LOS JUDEOCONVERSOS EN LA ESPAÑA MODERNA

Antonio Domínguez Ortiz

COLECCIONES MAPFRE 1492

En la Baja Edad Media, factores religiosos, económicos y sociales, unidos a las catástrofes que se abatieron sobre Europa, multiplicaron las violencias y asesinatos en masa de judíos. La guerra fratricida entre Enrique de Trastámara y Pedro I y las medidas discriminatorias de las Cortes de Castilla, hacen que arraigue el antisemitismo. Los *progroms* de 1391 se inician con el ataque a la judería de Sevilla y se extienden con rapidez a Castilla y Aragón. A partir de entonces, las conversiones fueron masivas. Había una gran variedad de conversos: los falsos *(anusim)*, llamados también *marranos;* los sinceros *(misumad)* y los escépticos e incluso descreídos. Los sucesos de Toledo de 1449 originan el primero de los estatutos de limpieza de sangre, que más tarde se extenderían a toda España. La muerte de Enrique IV en 1474 dejó pendiente la explosiva situación sociorreligiosa, que se resolvería de forma dramática en 1492. Antonio Domínguez Ortiz, en una última reelaboración de su obra clásica, nos presenta a los judeoconversos desde los orígenes del problema hasta su participación en la economía y la cultura española en el siglo XVII.

Antonio Domínguez Ortiz (Sevilla, 1909). Doctor en Historia. De la Real Academia de la Historia. Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales (1982) y de Investigación Humanística (1986). Obras: *Sociedad y Estado en la España del siglo XVIII*, *Los judeoconversos en España y América*, y *Carlos III y la Ilustración española*.

Colección América 92

LOS JUDEOCONVERSOS EN LA ESPAÑA MODERNA

Director coordinador: José Andrés-Gallego
Diseño de cubierta: José Crespo

Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-353-8
Depósito legal: M. 39938-1991
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n, Km. 20,800 (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ

LOS JUDEOCONVERSOS EN LA ESPAÑA MODERNA



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Los orígenes del problema converso

Aunque en otro volumen de esta colección se trata de los judíos españoles en la baja Edad Media hasta la expulsión de 1492, no puede abordarse la historia de los judeoconversos sin una previa síntesis del panorama de la España hebraica en aquellos agitados siglos.

Por un complejo haz de motivos en los que se mezclaban los factores religiosos con los económicos y sociales, dentro del marco de una sensibilidad acrecentada por las catástrofes que se abatieron sobre Europa en la baja Edad Media, la convivencia entre judíos y cristianos, nunca fácil, sufrió un fuerte deterioro; se multiplicaron las violencias, depredaciones y asesinatos en masa de judíos con especial gravedad en Alemania, pero también en Francia, Inglaterra y otros países de Occidente. Hubo expulsiones locales y generales antes que en España, si bien es cierto que mientras en esos países los judíos volvieron a la deshilada, en España la expulsión se mantuvo con todo rigor.

Hay para España una fecha capital, que es la de los *pogroms* de 1391; pero ya antes se estaban acumulando sobre las sinagogas hispanas signos ominosos: la victoria de Enrique el Fratricida contra Pedro I fue una derrota del judaísmo. Conviene recordar que gran parte de las violencias estuvieron a cargo de las tropas mercenarias que apoyaban a Enrique de Trastámara. Cuando el nuevo rey se consolidó en el poder, trató de poner término a tales excesos, sin gran resultado, porque el antisemitismo era un sentimiento cada vez más extendido, atizado por algunos eclesiásticos, como el arcediano de Écija Fernán Martínez, que incesantemente exhortaba a destruir las sinagogas. También las Cortes

de Castilla pedían y obtenían medidas discriminatorias: las de Valladolid (1385) prohibían la convivencia de cristianos y judíos bajo un mismo techo; el Ordenamiento de Briviesca de 1387 prohibía, incluso, la conversación, excepto con el médico, que en aquellos tiempos era, casi sin excepción, un judío; las Cortes palentinas de 1383 niegan a los prestamistas judíos percibir ninguna cantidad en concepto de interés por las sumas prestadas...

Los judíos, si no queridos, eran útiles a mucha gente, empezando por el propio monarca; eran vasallos sumisos y obedientes, y casi los únicos que disponían de dinero líquido para un caso de necesidad. Cada vez más aislados y enquistados en medio de una sociedad hostil, capeaban las dificultades, soportaban humillaciones y mantenían sus actividades tradicionales. La tempestad de 1391 parece haberles cogido desprevenidos, aunque no escaseaban los fatales augurios, sobre todo en tierras de Andalucía. Era la andaluza una sociedad mezclada, producto de la emigración de gentes de muy diversa procedencia; con fuertes contrastes entre una aristocracia numéricamente pequeña pero de gran riqueza y prestigio, y una plebe campesina y artesana que sufría las consecuencias de las frecuentes calamidades (hambres, pestilencias, crisis económicas) tan hondas y habituales en aquellos siglos. Las más graves consecuencias solían recaer en la población urbana, porque en un medio agrícola aún poco poblado los campesinos tenían más medios de supervivencia. La clase media urbana era un conjunto heterogéno y mal definido, sin fuerza propia, sin apenas influencia en el gobierno de las ciudades, acaparado por los caballeros. Por su cualificación socioprofesional los judíos hubieran podido desempeñar el papel de esa clase media, llenar ese vacío, equilibrar las tensiones; pero, discriminados por su religión, no sólo no ejercían ese poder moderador, sino que fueron el blanco de todos los resentimientos, de todas las frustraciones del pueblo. Los caballeros los amparaban porque les eran útiles, pero no rara vez, en sus luchas banderizas, lanzaron la consigna de saquear las juderías como medio de ganar popularidad.

En este ambiente tenso tuvo lugar, el 6 de junio de 1391, el asalto a la judería de Sevilla, rica y populosa. No es posible saber cuántos judíos murieron ni cuántas riquezas les fueron arrebatadas; lo que es seguro es que todo el extenso barrio, que se apoyaba contra los muros del real alcázar en espera de una ayuda que no llegó, desapareció como judería y sus tres sinagogas se convirtieron en iglesias cristianas. Los

supervivientes se desparramaron por la ciudad, buscando un improvisado cobijo, o emigraron a lugares apartados. Con tremenda rapidez se expandió el movimiento por otras ciudades andaluzas y castellanas y saltó las fronteras políticas, extendiéndose por la Corona de Aragón, si bien perdiendo fuerza conforme se alejaba del epicentro. La judería de Burgos sufrió menos que la de Toledo, y la de Toledo menos que la de Sevilla. Diversos factores acentuaron las diferencias regionales y locales; en Cataluña los destrozos fueron grandes; en Aragón, más eficazmente defendidas por las autoridades reales, las aljamas sufrieron poco.

La rápida propagación del movimiento no fue producto de una previa conspiración, sino de la existencia de análogas predisposiciones. Una gran parte de la población no quería a los judíos, y como suele suceder en estos casos, los violentos se imponen y los moderados se limitan a reprobar los hechos en privado. La reacción de la autoridad fue débil: en Aragón hubo algunos castigos, en Castilla, donde la revuelta coincidió con un cambio de reinado, la impunidad fue casi total. No es posible determinar el número de víctimas; las cifras parciales que se dan son sin duda exageradas, pero aunque no superasen en total los diez o doce mil, era una cifra muy alta para una minoría que a lo sumo llegaría a tener 200.000 ó 250.000 personas en toda España. Muchas juderías que contaban con siglos de existencia desaparecieron; en cambio surgieron otras en pueblos de Extremadura y otros lugares apartados, fundadas, sin duda, por los fugitivos del desastre. Las más importantes se rehicieron, aunque con menos vitalidad y menos efectivos.

Según frase afortunada del profesor Eloy Benito Ruano, los acontecimientos de 1391, a la par que quitaban gravedad al problema judío, señalaban el nacimiento del problema converso. No es que antes de dicha fecha no se produjeran conversiones; las había, y también existía ya el rechazo de los cristianos viejos hacia los recién convertidos, motivando una ley recogida en la Séptima Partida contra los que los insultaran; pero eran casos aislados. En cambio, desde 1391 el flujo de las conversiones se hizo caudaloso. Muchos recibieron el bautismo para escapar de la muerte; otros, sin duda, aprovecharon la ocasión para realizar un acto que meditaban desde hacía tiempo y que no se atrevían a llevar a cabo. Es lógico pensar que la mayor parte de estas conversiones apresuradas fueron fruto del temor o del interés. Sin embar-

go, no faltaban los conversos sinceros, incluso los que llevaron su celo de neófitos hasta la persecución de sus antiguos correligionarios, como más adelante diré. Entre ambos extremos quedaba una amplia masa de fluctuantes, de indecisos, de los que vacilaban entre ambas creencias y de los que acababan por no profesar ninguna.

No pocos, sobre todo entre las altas autoridades de la Iglesia, pensaban que tal como se presentaba el panorama a comienzos del siglo xv, el problema judío podía entrar en vías de rápida solución; bastaría para ello, según creían, aprovechar el decaimiento de los seguidores de la ley mosaica, mezclando en hábiles proporciones el pan y el palo, la labor evangelizadora, la esperanza de premios y la expectativa de nuevos males para los recalcitrantes. Hay que destacar dos iniciativas en este sentido: la *Disputa de Tortosa* y la predicación de San Vicente Ferrer. La Disputa consistió en una serie de controversias y debates públicos celebrados en 1413 y 1414 entre rabinos y doctores cristianos, dirigidos por el converso Jerónimo de Santa Fe acerca de los fundamentos científicos de ambas religiones. Como era de esperar, ambas partes mantuvieron sus posiciones y, aunque se produjeron conversiones estuvieron muy lejos de alcanzar el volumen masivo que se pretendía.

El dominico Vicente Ferrer (1350-1419) desplegó una actividad política y religiosa que le hizo famoso en el mundo entero. Una importante faceta de esa actividad fue la oratoria; sus sermones, de fuerte contenido social, se orientaron hacia variados fines, entre ellos la conversión de los judíos. Aunque las cifras que se dan son increíbles, no puede dudarse de que los conversos se contaron por miles. Un importante núcleo hebreo resistía, sin embargo, todos los embates y se beneficiaba de una relativa tregua, que no fue más allá de los años centrales del siglo xv. La intensificación de los disturbios políticos en Castilla les resultó fatal porque, a pesar de sus deseos de mantenerse al margen, se veían inmersos en ellos. Don Álvaro de Luna, el controvertido favorito de Juan II, pensó apoyarse en judíos y conversos; ello bastó para que sus enemigos se declarasen también contrarios a la grey hebraica.

Los que se convirtieron con la esperanza de hallar tranquilidad y medro se encontraron con crueles desengaños. Es verdad que el bautismo les abrió cargos y posibilidades que antes les estaban vedados, pero ello aumentó en el mismo grado los odios y suspicacias y los complicó

en las luchas civiles. Los sucesos ocurridos en Toledo en 1449 son bien conocidos; la famosa aljama toledana estaba muy decaída, pero gran parte de sus miembros habían pasado a formar parte de la nueva clase social judeoconversa, mayoritaria en algunas de las parroquias de la ciudad; de ella formaba parte Alonso Cota, un agente del Fisco, tan malquerido como todos los de su especie. Cuando don Álvaro de Luna (en nombre de Juan II) exigió a la ciudad un empréstito de un millón de maravedises, los cristianos viejos se amotinaron, se apoderaron de las puertas, torres y del propio edificio de la catedral, quemaron la casa de Alonso Cota y amenazaron a toda la comunidad conversa. Como caudillo de la rebelión aparecía Pedro Sarmiento, repostero mayor de Juan II y enemigo de don Álvaro. Él y sus partidarios transformaron lo que, inicialmente, era una revuelta antifiscal en un movimiento político, sirviéndose del odio a los conversos como de catalizador. Una reunión tumultuaria de los munícipes del bando de Sarmiento declaró a los conversos sospechosos en la fe, infames en derecho e inhábiles para desempeñar cargos públicos en Toledo y su extenso término. Suele considerarse esta sentencia como el primer estatuto de expulsión contra los conversos, el primero de los estatutos de limpieza de sangre, que más tarde se multiplicaron por toda España.

Los sucesos de Toledo tuvieron repercusión en Ciudad Real, donde también los judíos y los conversos eran numerosos, pero el centro de la actividad antihebraica se trasladó a tierras andaluzas. Ya hemos aludido a la situación explosiva que allí reinaba. En 1462 hubo un saqueo y matanza de conversos en Carmona. En la capital los conversos contaban con la protección del duque de Medina Sidonia; de esta manera, se encontraban doblemente implicados en los bandos políticos que dividían la baja Andalucía: partidarios de los Guzmanes eran blanco del odio de los enemigos de este magnate, singularmente de don Rodrigo Ponce de León, señor de Arcos y Marchena, durante algún tiempo marqués de Cádiz. De otro lado, se situaban entre la clientela fiel a Enrique IV y en contra, por tanto, de su hermano el antirrey Alonso. En Jaén los conversos contaban con la protección del condestable Lucas de Iranzo, hechura de don Enrique. En Córdoba era su protector el señor de Aguilar, don Alonso Fernández de Córdoba, «por grandes servicios que le facían». Esta era una de las maldiciones que pesaban sobre los conversos: el odio que suscitaban era espontáneo, gratuito, mientras que las amistades con que contaban eran interesadas.

Las luchas que desgarraron el reinado de Juan II entre partidarios y adversarios de don Álvaro de Luna tuvieron su contiuación en el de Enrique IV tomando como pretexto la cuestión sucesoria, pues, con razón o sin ella, una parte de la nobleza se negaba a reconocer como legítima a su hija Juana. La oposición al rey se aglutinó primero en torno a su hermano Alfonso y, tras su muerte prematura, a su hermana Isabel. Tras estas cuestiones personales se escondía la tragedia de una Castilla en pleno auge demográfico y económico, pero sin unas estructuras de poder que encauzasen aquel derroche de vitalidad. Frente a una realeza encarnada en pálidos figurones se alzaba una nobleza ambiciosa e insaciable. El peligro de que el país cayera en una anarquía feudal y se disolviera en un conjunto de señoríos y repúblicas urbanas como sucedía en Italia y Alemania era muy real. Los más perjudicados por esta situación eran los más débiles: la plebe urbana, los judíos, conversos y otros marginados.

Miguel Ángel Ladero, al tratar de los sangrientos sucesos ocurridos en Andalucía en marzo de 1473, hace notar que alcanzaron su máxima gravedad en ciudades dominadas por adversarios de la facción isabelina. En Córdoba los enemigos del señor de Aguilar utilizaron el odio popular contra algunos conversos, hechuras suyas, instalados en cargos públicos «de los quales usaban soberbiamente», en palabras del cronista Valera. Los asaltos, robos y muertes se iniciaron al esparcirse la voz de que desde la casa de un converso se había arrojado agua sucia al paso de una imagen sagrada. Parte de la nobleza tomó las armas en su defensa y don Alonso de Aguilar dio muerte a un herrero, que era cabeza del motín; pero no pudo impedir que los motines anticonversos se reprodujeran en Montoro, La Rambla, Bujalance y otras poblaciones de La Campiña. Gravísimos fueron también los sucesos en Jaén, donde el condestable Lucas de Iranzo, que defendía a los conversos, fue asesinado a sangre fría en la catedral. La prepotencia con que había ejercido su cargo, más como virrey que como corregidor, le había creado grandes enemistades entre los caballeros, y éstos creyeron que disimulaban mejor sus intenciones haciéndolo matar no como amigo del rey, sino como amigo de los conversos.

Para éstos, la situación era mejor en ciertos pueblos y ciudades de señorío, incluyendo la propia Sevilla, que estaba en poder de los Guzmanes; allí acudieron tropeles de fugitivos que buscaban refugio contra las atroces violencias que padecían. Como no todos cabían en Sevilla,

el duque de Medina Sidonia dirigió a muchos hacia otros lugares de su propiedad, como Sanlúcar de Barrameda y Gibraltar, plaza ideal como punto de asilo por su situación. En El Puerto de Santa María también se acogieron muchos a la protección del duque de Medinaceli, ganoso de incrementar la población y riqueza de aquella ciudad.

Entre los que huían del furor popular había una gran variedad, tanto material como espiritual: había falsos conversos (*anusim*) llamados también *marranos*, palabra de ignorada etimología; había sinceros convertidos (*misumad*) para los que la tragedia era doble, viéndose rechazados por ambas partes. Y había no pocos vacilantes, escépticos y aún totalmente descreídos, bien como resultado de la extensión que el averroismo había tomado en ciertas aljamas, bien porque el contraste de las religiones y sus odios recíprocos les hiciera aborrecer a todas. Diversos indicios hacen suponer que los judíos castellanos estaban más asimilados que los andaluces. Fue en Castilla donde se escribieron tratados que abordaron el candente tema, salidos de las plumas de los propios conversos, en dos direcciones: los que tronaban contra sus antiguos correligionarios y los que escribían en tono de concordia.

Entre los primeros destaca Pablo de Santa María, personaje de gran autoridad e influencia, converso de la rica familia de los Ha-Levi, rabino mayor de Castilla la Vieja. Su conversión en 1390 arrastró la de otros muchos judíos. Nombrado obispo de Cartagena, y luego de Burgos, desplegó gran actividad política y doctrinal. Su *Scrutinium Scripturarum* es un alegato por la fe cristiana basado en el texto bíblico y una exhortación a procurar la conversión de los judíos redactada en tonos muy duros. Tampoco fueron suaves los propósitos de otros conversos como Jerónimo de Santa Fe y el noble aragonés Pedro de la Caballería, cuyo *Zelus Christi contra judaeos* nada tiene que envidiar a la más violenta propaganda antisemita.

En cambio, están inspiradas en sentimientos de auténtica caridad evangélica, con acentos que, según Sicroff anuncian el ideario erasmista, el *Lumen ad revelationem gentium* del monje Jerónimo Alonso de Oropesa y el *Defensorium unitatis christianae* de Alonso de Cartagena, hijo de Pablo de Santa María. En estas obras se preconiza una interioridad religiosa y una supremacía del espíritu sobre la letra que puede considerarse como reacción de antiguos judíos contra el formulismo ritualista de que adolecía la sinagoga y que, en cierto grado, también era una amenaza para una recta interpretación de la espiritualidad cristiana.

Resulta curioso comprobar lo poco que avanzó la controversia teológica entre partidarios y adversarios de los conversos. Con el transcurso del tiempo surgieron nuevos tópicos de carácter histórico y social, pero en el aspecto doctrinal los argumentos esgrimidos en el siglo XV siguieron empleándose.

En las tierras del sur los razonamientos tenían poco lugar: allí no se discutía; se injuriaba y, en ocasiones, se mataba. ¿Respondía esta actitud a un distinto comportamiento de los conversos? ¿Eran allí más poderosos, más altaneros y por ello más odiados? Las palabras con que los describe Andrés Bernáldez, cura del pueblo sevillano de Los Palacios, inducen a pensarlo así. Son palabras feroces, y aún más pronunciadas por un sacerdote, de quien debía esperarse más caridad. Según él, los conversos habían llegado a una gran «empinación e lozanía» porque entre ellos había

> muy gran riqueza e vanagloria de muchos sabios e doctos, e obispos, e canónigos e frailes e abades e contadores e secretarios e factores de reyes e de grandes señores... Muchos de ellos en poco tiempo allegaron muy grandes caudales e haciendas, porque de logros e usuras no hacían conciencia. Tenían presunción de soberbia que en el mundo no había mejor gente ni más discreta ni más aguda ni más honrada que ellos.

El abuso de poder no se detenía ante las barreras más sagradas:

> Muchos monasterios eran violados, e muchas monjas profesas adulteradas y escarnecidas, de ellas por dádivas, de ellas por engaños de alcahuetes, no creyendo ni temiendo la descomunión.

Complemento de esta situación de poder era la ambición por emparentar con lo más granado de la sociedad cristiana vieja:

> En cuanto podían adquirir honra, oficios reales, favores de reyes y señores, algunas (hijas de conversos) se mezclaban con hijos e hijas de caballeros con sobra de riquezas.

Dando por supuesto que en estas palabras de Bernáldez había una gran dosis de exageración y mala voluntad, queda, sin embargo, la impresión de que en Andalucía los conversos formaban un grupo social

poderoso, impopular, que cometió imprudencias. Aprovechando la relajación del reinado de Enrique IV, muchos exhibieron su orgullo, sus riquezas y también su judaísmo, no recatándose apenas ni previendo la terrible sanción que iba a recaer sobre ellos. Ésta era la situación de la baja Andalucía cuando, al finalizar el año 1474, expiró Enrique IV dejando pendientes, entre otros problemas, la explosiva situación socio-religiosa que hemos descrito.

I

LOS REYES CATÓLICOS Y LOS CONVERSOS

Apenas proclamados reyes de Castilla Isabel y Fernando en Segovia (diciembre de 1474), comenzaron las maquinaciones que condujeron a la guerra civil. La defensa de los derechos de la princesa Juana, presunta hija de Enrique IV, no era más que el pretexto para una coalición que agrupaba descontentos de varias categorías: nobles en permanente estado de insumisión contra el poder real, ambiciones de Alfonso V de Portugal que, con la esperanza de reinar en Castilla, anunciaba sus esponsales con la princesa Juana, desilusión de los que, como el arzobispo de Toledo, Carrillo, habían pensado manejar a su antojo a los jóvenes monarcas. No vamos a entrar en los detalles de esta lucha que se desarrolló a la vez en la frontera de Portugal y dentro del ámbito castellano, donde había magnates que, como el marqués de Villena, apostaban por la victoria de Alfonso y Juana. En esta guerra los conversos, en cuanto tales, no tomaron partido; según los casos se vieron involucrados en un bando o en otro, pero no puede decirse que las medidas que los Reyes Católicos tomaron contra ellos, estuvieran justificadas por su actitud en la contienda.

La victoria de Toro aclaró mucho una situación que para Isabel y Fernando era inquietante (1476). Al año siguiente la batalla de Albuera acentuó su ventaja; aún quedaban núcleos de resistencia que reducir, fidelidades que comprar, y una región entera, Andalucía, en estado de semianarquía que era urgente disipar. Isabel se dirigió a Sevilla a fines de 1477 y poco después llegó también Fernando. Los dos grandes magnates, cuya rivalidad tenía en vilo a la región, hicieron acto de sumisión: el duque de Medina Sidonia sin dificultades, el marqués de Cádiz renunciando a sus veleidades hacia el pretendiente portugués.

Desde el punto de vista político, la situación en Andalucía quedaba consolidada.

Pero la situación social que allí descubrieron los reyes era inquietante; las banderías nobiliarias y la falta de un poder central fuerte habían creado un ambiente de corrupción generalizada: venganzas privadas, crímenes impunes y nubes de forajidos. Por medio de justicias sumarias y escarmientos ejemplares los reyes restablecieron el imperio del orden; centenares, quizás miles de delincuentes huyeron aterrorizados de la ciudad. Como parte de aquel panorama dramático los reyes descubrieron el problema converso, y digo descubrieron porque en Castilla estaba muy lejos de alcanzar la misma gravedad; es cierto que había episodios preocupantes, y que la idea de establecer una inquisición ya les había sido sugerida, pero todos los autores están de acuerdo en que la etapa andaluza fue determinante para la resolución que tomaron en este sentido. En Andalucía no se trataba de casos aislados, sino de un ambiente general de protesta anticonversa susceptible de producir graves alteraciones del orden público; por tanto, de tener repercusiones políticas. Ya hemos visto la vehemencia con que se pronunciaba el cura de Los Palacios, con argumentos a la vez de orden religioso y social; parecidas denuncias escucharon los reyes de personajes como el dominico Alonso de Hojeda y el *asistente* o gobernador de Sevilla Diego de Merlo.

Los orígenes y el carácter de la nueva Inquisición han sido objeto de investigaciones y controversias que voy a resumir reduciéndolas a lo esencial. La Inquisición, o sea, la investigación (ése es el sentido etimológico de la palabra) de los delitos contra la fe, tenía ya amplios precedentes; el Imperio Romano persiguió a los cristianos a la vez como reos de impiedad, y como peligrosos para el imperio y la humanidad: *odio generis humani convicti*, según la expresión de Tácito. Cambiadas las tornas tras la conversión de Constantino, la Iglesia no tardó en convertirse de perseguida en perseguidora, pero sin llegar a imponer la pena de muerte a los disidentes; cuando el emperador Máximo ordenó la ejecución de Prisciliano esta medida pareció cruel y desproporcionada. En la alta Edad Media la unión, nunca total pero sí muy estrecha, del poder temporal y el espiritual facilitaba la identificación del *pecado* de herejía con el *delito* de subversión social; el hereje podía ser perseguido indistintamente por ambos poderes, sin que se llegaran a deslindar atribuciones ni unificar criterios.

En el siglo XIII, tan brillante en muchos aspectos, las luchas religiosas tomaron gran incremento y la represión de las autoridades civiles y religiosas se hizo cada vez más sanguinaria; en Alemania y en Francia, sobre todo, surgieron doctrinas heréticas, en parte importadas de Oriente; la más popular, el catarismo, que en el sur de Francia llegó a conquistar la adhesión de grandes segmentos de la población. La cruzada contra los cátaros o *albigenses* fue a la vez doctrinal y militar; su resultado fue la devastación de ciudades y comarcas enteras. Exacerbadas las pasiones, los pueblos exigían de las autoridades más y más rigor contra los herejes. Los conflictos jurisdiccionales eran frecuentes; los obispos insistían en que sólo ellos estaban autorizados para pronunciar sentencias en materia de fe, aunque la ejecución de las mismas se confiara a las autoridades seculares:

> Roma creyó encontrar la solución nombrando jueces permanentes con poderes sobre un amplio territorio, independientes de los obispos y con poderes inapelables. Jurisdicción excepcional creada por el papa actuando como jefe supremo de la Cristiandad. En 1231 nombró un primer delegado para Alemania; el año siguiente extendió el sistema a Francia: la Inquisición acababa de nacer (P. Dedieu).

La Inquisición se introdujo en la Corona de Aragón a causa de sus estrechas relaciones con el sur de Francia, si bien su actividad fue escasa, y en el reinado de los Reyes Católicos era ya casi inexistente. En Castilla no entró esta Inquisición primitiva, y el conocimiento de los delitos contra la fe se confiaba a los obispos, que lo ejercieron de manera intermitente, en muy raras ocasiones. Ciertamente, la justicia real hubiera podido actuar por sí sola, puesto que la herejía era un delito que las leyes ordinarias sancionaban con pena de muerte; pero los jueces reales no eran teólogos ni querían encargarse de una tarea para la que no estaban preparados. La actuación de los obispos tampoco podía dar a los reyes la solución que buscaban; Bernáldez no se equivocaba al decir que había obispos conversos; lo era Pedro de Aranda, obispo de Calahorra que, andando el tiempo, fue degradado de su dignidad por Sixto IV por sospechoso de herejía; también Juan Arias Dávila, obispo de Segovia, miembro de una destacada familia de conversos; en lo más recio del terror inquisitorial el obispo, siguiendo el ejemplo de otros conversos, huyó a Roma llevándose el cadáver de su

padre, temeroso de que los inquisidores lo desenterraran y quemaran. Otros obispos no eran conversos ni sospechosos en la fe; en cambio eran mundanos, y el mal ejemplo venía de muy alto; del primado don Alonso Carrillo, que casó en secreto a Isabel y Fernando, trabajó para que ciñeran la corona y luego se volvió contra ellos, al darse cuenta de que no iban a ser un juguete en sus manos.

Puesto que de los obispos no se podían fiar, Isabel y Fernando retomaron una idea que ya había tenido Enrique IV, aunque no llegara a ejecutarla: pedir inquisidores al papa; Sixto IV accedió a la petición, y por una bula datada en noviembre de 1478 autorizó a los reyes a nombrar dos o tres eclesiásticos con poderes para inquirir y castigar a los herejes. Por razones que ignoramos, Isabel y Fernando retuvieron esta bula durante dos años sin hacer uso de ella; tal vez pensaron que todavía existían posibilidades de solucionar el problema converso por medios pacíficos, y es probable que en este sentido intervinieran el confesor de la reina, fray Hernando de Talavera, monje jerónimo, de casta de conversos y por ello testimonio vivo de que era posible obtener conversiones sinceras y el cardenal don Pedro González de Mendoza, llamado por su poder e influencia *el tercer rey de España.* Los esfuerzos que estos dos eclesiásticos, y sin duda algunos otros, hicieron para evitar que se implantara la Inquisición no se conocen en detalle; sólo se tienen indicios, como el catecismo para la instrucción de los conversos redactado por orden del cardenal Mendoza, arzobispo de Sevilla a la sazón (más tarde sucedería a Carrillo en la sede toledana). O la *Católica impugnación* redactada por Talavera contra un libelo que corría entonces por Sevilla. Estas tentativas no dieron resultado, y en noviembre de 1480 llegaron a Sevilla los primeros inquisadores nombrados por los reyes, dos frailes dominicos. Puede considerarse esta fecha como la del comienzo de la actividad inquisitorial, y Sevilla tiene el nada envidiable honor de haber sido la sede del primer tribunal de aquel organismo, que en poco tiempo extendió sus tentáculos sobre todo el territorio español.

Esta Inquisición *nueva* tomó sus normas de la Inquisición medieval, de la Inquisición romana. Sus procedimientos judiciales eran, en lo esencial, los mismos que ya habían descrito dos tratados medievales: la *Practica inquisitionis* de Bernardo Gui y el *Directorium inquisitorum* de Nicolás Eymerich; sin embargo, en otros extremos difería profundamente; aquélla era papal e internacional, ésta, real y nacional. Al decir

que la nueva Inquisición era real no queremos negar que, en teoría, dependiese del papa, sino que la autoridad que los reyes españoles tuvieron sobre los inquisadores fue preponderante, consiguiendo, a través de múltiples choques y conflictos, relegar a un segundo plano la autoridad pontificia, como tendremos ocasión de ver más adelante.

El carácter nacional de la nueva Inquisición no debe interpretarse en el sentido antropológico del término, sino en el político; los reyes españoles trataron de extender su ámbito jurisdiccional a todos los territorios de su inmenso Imperio; lo consiguieron en la Península, superando las resistencias particularistas que brotaron en los reinos de la Corona aragonesa; la extendieron a los territorios americanos; la implantaron en Sicilia y Cerdeña. Sólo renunciaron a instaurarla en aquellos países en los que la oposición popular se manifestó con gran fuerza: el reino de Nápoles, el Milanesado, los Países Bajos.

Conflictos por el control de la Inquisición

La preponderancia de la autoridad real en la Inquisición se puso bien pronto de manifiesto; en 1482 el papa Sixto IV probablemente a instancias de los ricos conversos que habían buscado refugio en Roma, pero también consciente de que sus concesiones a los reyes de España habían sido demasiado amplias, expedía una bula que, en cierto modo, anulaba la bula fundacional de 1478; censuraba los procedimientos crueles de los inquisidores, exigía ciertas garantías para los procesados y trataba de restituir la autoridad episcopal en perjuicio de la ejercida por los inquisidores de nombramiento real; pero los reyes reaccionaron con energía, y como sus medios de presión, tanto políticos como económicos, sobre el papa, eran fuertes, Sixto IV se batió en retirada y dejó las cosas en el mismo estado. En los tres siglos y medio de vigencia de la Inquisición no faltaron roces entre la autoridad real y la pontifical acerca de sus atribuciones respectivas; incluso en aquellos pocos casos en que Roma tuvo la última palabra, como ocurrió con la remisión a Roma de las causas del arzobispo Carranza, en el reinado de Felipe II, y el del protonotario Villanueva, en el de Felipe IV; la sentencia final no satisfizo las aspiraciones de los apelantes, porque no se quería dejar en mal lugar a la autoridad real. Por su parte, los inquisidores más de una vez intentaron jugar la carta de la doble obediencia,

pero, en definitiva, era la autoridad real la que se imponía, porque en un organismo tan férreamente centralizado el monarca mandaba en la Inquisición a través del Inquisidor General; aunque éste hubiera querido resistirse apelando a la Santa Sede, como vasallo que era del rey no hubiera podido resistir las presiones que sobre él podían ejercerse. Añadamos a esto, para tener completo el cuadro, que las finanzas inquisitoriales dependían del rey, y que la ejecución de sus mandatos y de las sentencias capitales pertenecían a las autoridades reales.

Estos hechos innegables han conducido a no pocos a sacar una conclusión engañosa: que la Inquisición, bajo apariencias eclesiásticas, fue en realidad un organismo político, una pieza más, aunque muy importante, en la maquinaria de la Monarquía absoluta. En realidad, la Inquisición fue un tribunal eclesiástico, regido por eclesiásticos, basado en los principios del Derecho Canónico y dedicado a castigar delitos de religión. Su dependencia del rey no era incompatible con este carácter religioso, puesto que los reyes de España, como los del resto de Europa, tenían un doble poder, temporal y espiritual, absoluto el primero, sometido el segundo al papa y a los concilios en materia de fe, pero con atribuciones para actuar con derecho propio, como representantes de la divinidad, en cuanto a la defensa de la Iglesia, extirpación de las herejías, disciplinas eclesiásticas, represión de los pecados públicos y otros cometidos de gran importancia. La consecuencia inevitable de este estado de cosas era la frecuente confusión del mundo temporal y el espiritual, y alguna que otra vez los reyes cedieron a la tentación de utilizar el instrumento inquisitorial en menesteres puramente políticos. El caso paradigmático es el de Antonio Pérez. Pero estos casos fueron muy raros. Los procesos inquisitoriales se basaron en motivos religiosos, aunque indirectamente tuvieran repercusiones políticas y sociales. Pero esto puede decirse de todos los procesos.

Sin duda alguna, la Inquisición ha sido una de las instituciones que más han influido en nuestra historia y que mayor responsabilidad tiene en la deformación de la imagen de España en el exterior. Hubo otras inquisiciones en Europa, pero ninguna ha pesado tanto en el juicio público y la memoria colectiva, mezclando hechos comprobados con no pocas exageraciones y fábulas. Todavía hoy, después de algunos decenios de investigación solvente, después de la publicación de obras, algunas de ellas destinadas al gran público, hay bastante desconocimiento de la materia. A la Inquisición se la asocia con matanzas

en masa, torturas extraordinarias, el colmo de lo macabro y del horror; se descubre en Llerena que una torre de la parroquia había sido convertida en osario y se piensa que son restos de víctimas de la Inquisición. En Bélmez de la Moraleda aparecen unos rostros extraños en el pavimento de una casa y se cree que ese fenómeno paranormal debe tener alguna relación con la Inquisición. Este modo de ver las cosas es fruto de un conocimiento deficiente de los hechos. Salvo en sus primeros años la Inquisición no prodigó la pena de muerte; las cárceles inquisitoriales, en líneas generales, no eran peores que las ordinarias; los tormentos judiciales eran los corrientes en la época. Los males que a España causó la Inquisición, que fueron muchos, no dimanan de haber sido una institución especialmente sanguinaria sino de su persistencia, de su extensión, de la implantación de un sistema calculado de sospecha y delación; de sus repercusiones en la actividad intelectual y de la nefasta imagen que ha creado en torno de España, con no mucha razón, pues las diez o doce mil víctimas mortales que produjo son una cifra terrible, pero muy lejana de las cien mil brujas quemadas en Europa en los siglos XVI y XVII, por no hablar de otros holocaustos más cruentos y más recientes.

Primeras actuaciones

Sin embargo, es cierto que las primeras actuaciones inquisitoriales fueron de una dureza terrible, provocando la repulsa de muchos nobles espíritus y del propio papa, como queda dicho. Sevilla y su reino fueron los primeros en experimentar sus rigores. Apenas llegaron los inquisidores recibieron multitud de denuncias, hecho atribuible tanto al odio popular como a la imprudencia de muchos criptojudíos que apenas se recataban de manifestar sus verdaderas creencias por medio de signos externos. Algunos de estos signos e indicios estaban lejos de constituir prueba alguna; por ejemplo, la costumbre judía de vestir ropa limpia los sábados podía muy bien subsistir después de la conversión. La repugnancia a comer cerdo persistía en muchos casos como testimonio de una herencia cultural muy antigua. Otros indicios tenían mayor fuerza probatoria: recitar plegarias hebraicas, guardar los ayunos prescritos en la ley mosaica, hacer labor de proselitismo, descuidar las obligaciones de todo fiel cristiano. Aún tardaría en sistematizarse la vi-

gilancia de estas obligaciones; todavía no llevaban los párrocos matrículas de cumplimiento pascual, de suerte que, en ciudades populosas, era posible que las omisiones de este precepto y el de asistir a la misa dominical pasaran desapercibidas.

Tan grave como saber las oraciones judaicas era ignorar las cristianas. De entonces en adelante, cada vez que se anunciaba una *visita*, una inspección inquisitorial, los falsos conversos judíos e islámicos se dedicaban a repasar lo más esencial del catecismo, a recitar el Padrenuestro y el Credo, a signarse y santiguarse, aunque, llegado el caso, los delatase la insuficiencia de aquel apresurado aprendizaje. Especial gravedad tenía descubrir que el acusado había sido circuncidado, cosa que podía suceder a muchos que, llegados a la mayoría de edad, habían abrazado de buena fe el cristianismo. Eran, pues, muchos y graves los motivos de inquietud que atenazaban a la comunidad conversa de Sevilla. Por eso, cuando los inquisidores, siguiendo una práctica que también fue norma en los otros tribunales regionales, iniciaron su actuación anunciando un Edicto de gracia para todos aquellos que tuvieran una falta que confesar, fueron miles los que se presentaron confesando sus culpas y solicitando la reconcialiación, que se les otorgaba mediante penitencias espirituales.

Otros muchos, más temerosos o más culpados, optaron por la huida: a lugares de señorío, donde pensaban estar más resguardados; a otras regiones; a Portugal; a Berbería, y no pocos llegaron hasta Roma, sabiendo que la Inquisición romana era más benévola, y esperando que el papa pondría coto a los excesos que aquí se cometían. Aun así, descontando miles de prófugos y reconciliados, fue tal la cantidad de detenidos una vez pasado el término del Edicto de gracia, que no cabiendo en el convento dominicano de San Pablo solicitaron de la autoridad real la cesión al tribunal de la Inquisición del castillo de Triana. Derruido a principios del siglo XIX, conocemos bastante bien esta imponente fortaleza por grabados antiguos y detalladas descripciones. Era un cuadrilátero amurallado, reforzado por diez grandes torres, en el que tenían cabida las moradas de los inquisidores, las cárceles secretas y las dependencias del tribunal: capilla dedicaba a San Jorge, archivo y salas de audiencia. Según expresión de un funcionario en el siglo XVII el salón de honor podía compararse «con la mejor pieza que tiene el rey en su palacio». Pero esto fue el fruto de largos esfuerzos por mejorar y alhajar un edificio que exteriormente seguía presentando un aspecto si-

niestro y sobrecogedor. Allí fueron amontonados los centenares de detenidos; en aquel escenario se desarrollaron los procedimientos de la justicia inquisitorial, sabiamente dosificados y calculados para quebrantar la resistencia de los presuntos reos. Una vez que se reunían indicios suficientes para procesar al detenido, éste ingresaba en las cárceles secretas y quedaba separado de toda comunicación con el mundo exterior; además se decretaba un embargo preventivo de sus bienes, con cargo a los cuales se alimentaría durante la duración del proceso. Se le leían los cargos, formulados por testigos cuya identidad se mantenía en secreto. Este rasgo es uno de los más criticables del procedimiento inquisitorial; se justificaba diciendo que así los testigos no se verían coaccionados por amenazas y venganzas. Para remediar, en parte, la indefensión que esta circunstancia causaba al reo, se le invitaba a proporcionar listas de personas recusables por enemistad notoria. En sucesivas audiencias, durante interminables interrogatorios, se escudriñaban hasta los pensamientos mas íntimos. Si las respuestas eran negativas o insuficientes frente a evidencias acusatorias, se podía recurrir al tormento judicial, según normas estrictamente determinadas: clase de tormento (generalmente los torniquetes de cordeles que se hundían en las partes carnosas de brazos y piernas; y la *toca* o paño que se introducía en la boca, vertiendo encima agua hasta llegar a un punto próximo a la asfixia). La duración: una hora como máximo. Sesiones: una, a veces dos.

Vista la causa, los inquisidores votaban la sentencia: absolución (pocas veces), reconciliación con penas diversas: multas, prisión, azotes... Relajación, o sea, entrega al juez secular para que ejecutara la sentencia de muerte, que era la que se pronunciaba contra los herejes obstinados, los impenitentes, los *relapsos*, es decir los reincidentes. Pero antes de que la sentencia fuera firme se remitía al Consejo de la Suprema Inquisición, sin cuya aprobación no podía ejecutarse.

Éste fue el procedimiento usual de la Inquisición cuando sucesivas instrucciones y ordenanzas unificaron y sistematizaron los métodos. Pero en los años iniciales cada tribunal actuó por su cuenta y de manera mucho más expeditiva. La pérdida de la documentación del tribunal de Sevilla es más sensible en cuanto a las décadas iniciales por un doble motivo: fueron las de mayor intensidad de la actividad inquisitorial y no puede suplirse el vacío documental por medio de la correspondencia, relaciones de causas y otros materiales, conservados sólo desde mediados del siglo XVI. Por consiguiente, hemos de atener-

nos a testimonios indirectos, incompletos, exteriores al tribunal, acerca de la actividad que desarrolló en aquellos años decisivos. Especialmente sensible es la pérdida de los procesos originales, que son los que nos darían la versión más fidedigna y detallada de aquellos sucesos.

Quizás el más relevante es la conjura que, apenas instalado el tribunal, urdieron algunos de los conversos más poderosos y más amenazados de Sevilla. Es posible que en el relato tradicional, tal como nos lo han transmitido varias fuentes, se hayan mezclado algunos detalles legendarios, pero la historicidad del núcleo fundamental es indudable, y recientemente se han documentado circunstancias personales de los conjurados [1]. Fueron éstos, Diego de Susón, veinticuatro (regidor) del ayuntamiento y uno de los más ricos vecinos de la ciudad; otros dos veinticuatros, un canónigo, varios ricos mercaderes, arrendadores de rentas «y otros muchos ricos y poderosos que llamaron y vivían en Utrera y Carmona». Acordaron reunir armas y, si intentaban prenderlos, provocar un tumulto; quizás pensaron incluso asesinar a los inquisidores como poco más tarde hicieron en Zaragoza algunos conversos con Pedro de Arbués. El complot fue descubierto, según la tradición, por la delación de *la Susona*, la hija de Susón, enamorada de un cristiano, que después de causar la muerte de su padre llevó una vida tormentosa y dio nombre a una calle del barrio de Santa Cruz. Es posible que aquí se hayan deslizado elementos legendarios, pero la realidad de la conspiración y del castigo de los conspiradores parece segura, como también es seguro que, con delación o sin ella, la conjura estaba destinada al fracaso.

Sobre el número total de víctimas de la Inquisición de Sevilla en el reinado de los Reyes Católicos las fuentes dan cifras diversas; tal vez la más digna de crédito sea la que alegaba en 1515 el cabildo de la catedral de Sevilla para justificar la implantación de un estatuto de limpieza de sangre: seiscientos muertos en la hoguera, en cuya cifra quizás se incluye a los quemados *en estatua*, es decir, a los condenados ausentes o difuntos. En la mayoría de los casos, los reos, espantados ante la inminencia del terrible suplicio, pedían gracia y eran estrangulados antes de ser entregados a las llamas. Como los eclesiásticos no pueden ejecutar sentencias de muerte, terminado el auto de fe se entregaban

[1] A. Cascales Ramos, *La Inquisición en Andalucía*, Sevilla, 1986.

los reos de pena capital al representante de la justicia real, en el caso de Sevilla al asistente o su lugarteniente; este acto se llamaba *relajar* al brazo secular, e iba acompañado de una hipócrita fórmula: los inquisidores invitaban al juez seglar a tratar benignamente al reo. Para ejecutar las sentencias se levantó extramuros de la ciudad un espacioso *quemadero* en forma de cuadrilátero elevado algunos pies sobre el suelo en cuya superficie había orificios para introducir los postes a los que se encadenaban los reos. En las esquinas había cuatro grandes estatuas de yeso que representaban los profetas mayores. Un novelista contemporáneo, influido quizás por la leyenda del toro de Falaria, tirano de Agrigento, ha escrito que las víctimas eran achicharradas en el interior de dichas estatuas. ¡Como si la realidad inquisitorial no fuera lo bastante tétrica para tener que aumentarla con infundios! Otra leyenda (¿quizás realidad?) corría por Sevilla: el constructor del quemadero pereció en él. En 1599 un viajero alemán se hizo eco de esta tradición [2].

La muerte, la prisión y la huida de tantos conversos, no pocos de notoria relevancia, tenía que influir negativamente en la vida económica de aquella capital. Una investigación de don Juan de M. Carriazo en los fondos documentales del Ayuntamiento demuestra que, en efecto, se produjo un descenso significativo de las rentas municipales. La guerra de Granada y la peste que, con intermitencias, no dejó de aparecer en la década de los ochenta, aumentó el malestar y las dificultades. La expulsión de los judíos no añadió gran cosa a este malestar, porque en 1492 eran ya sólo unos pocos centenares, pero la desaparición o empobrecimiento de tantas familias conversas sí resultaba muy pernicioso para Sevilla, cuyo crecimiento parece haberse estancado en los años finales de aquel siglo. A comienzos del XVI se apreciaba un descenso del rigor inquisitorial, y las *habilitaciones* concedidas por el rey don Fernando contribuyeron a restaurar la confianza y la actividad de una clase que había sufrido tan duras pruebas.

Las referidas habilitaciones no se limitaron al reino de Sevilla, pero allí y en Toledo fue donde tomaron más amplitud por la abundancia de conversos de clase media o alta que habían visto recortados sus derechos por sentencias inquisitoriales y órdenes reales. Mediante una real

[2] A. Domínguez Ortiz, «El Thesoro Chorográfico de Diego Cuelbis», *Anales de la Universidad de Sevilla*, 1942.

cédula de diciembre de 1508 los conversos del reino de Sevilla podrían recobrar los bienes que les había confiscado la Inquisición abonando al rey solidariamente una contribución de veinte mil ducados. El éxito de este primer ensayo animó a don Fernando, siempre apurado de dinero, a reiterarlo; otra cédula de 1509 autorizaba, mediante el pago de 40.000 ducados, a los penitenciados a ir a las Indias recién descubiertas. Y una tercera los autorizaba, contra el pago de 80.000 ducados, a ejercer toda clase de oficios públicos, excepto los de corregidores y alcaldes con jurisdicción criminal. Las listas de habilitados tienen un gran valor para rastrear, a través de los apellidos, el origen converso de muchos personajes, y a la vez testifica el oportunismo político de don Fernando, que sólo después de la muerte de su consorte utilizó este medio de explotar a los conversos. Una finalidad secundaria pudo ser normalizar la vida de aquella y otras ciudades, profundamente turbada por la persecución inquisitorial pues, contra lo que han sostenido algunos autores, la finalidad de los reyes no era provocar la ruina de una parte industriosa y activa de la población; aceptaban este deterioro, que mucho les perjudicaba, por motivos religiosos, pero, pasados los primeros momentos, esquivado lo que estimaban peligro inminente, trataron de que las aguas volvieran a su cauce. Insistiremos sobre este punto en otro lugar.

En Córdoba, guardadas las proporciones, las circunstancias eran las mismas que en Sevilla, y la represión no fue menos pavorosa. Abarcaba la circunscripción de este tribunal los reinos de Córdoba y Jaén, dos ciudades sevillanas, Écija y Estepa y el reino de Granada desde su conquista hasta 1526. La pérdida casi total de la documentación de este tribunal sólo en parte puede suplirse con la procedente de otros archivos. El primer auto de fe conocido tuvo lugar en 1483; desde esta fecha hasta 1516 fueron relajados 24 judaizantes en estatua y 263 en persona, la mayoría durante el mandato del tristemente célebre inquisidor Lucero. Diego Rodríguez Lucero es uno de los personajes más siniestros de nuestra historia. Se atribuyó a la codicia su encarnizamiento con las víctimas, a las que enviaba a la hoguera con pruebas arrancadas por la tortura y despojaba de sus bienes, dejando en la miseria a sus familias. Aunque la mayoría de los reos eran artesanos y pequeños comerciantes, no faltaban los representantes de una clase media acomodada.

Cantidades recaudadas por la Inquisición de Andalucía de los conversos penitenciados en 1488-1497

(M. A. Ladero, *Judeoconversos andaluces en el siglo xv*)

1488	Sanlúcar de Barrameda, penitencias	2.091.850 mvs.
1491	Condado de Niebla, penitencias	531.210 mvs.
1494	En el mismo condado y zonas próximas	5.286.800 mvs.
1494	Octubre a 1496, febrero. Conmutaciones y habilitaciones en Sevilla y varios lugares de su arzobispado	5.087.233 mvs.
1496	Abril. Sevilla y su Arzobispado	196.305 mvs.
1496	Septiembre. Sevilla y su Arzobispado	81.825 mvs.
1497	Enero. Obispado de Cádiz, reconciliaciones	1.124.796 mvs.
1497	Septiembre. Obispado de Cádiz, id.	619.875 mvs.
1495	Noviembre a 1497, junio. Obispado de Cádiz, reconciliaciones y conmutaciones	1.228.759 mvs.
?-1495	Bienes confiscados en Jerez y Cádiz	7.484.537 mvs.
1489	Chillón, penitencias	1.306.599 mvs.
1489	Baena, penitencias	1.724.840 mvs.
1497	Córdoba (ciudad), habilitaciones	1.466.560 mvs.
1493	Jaén, penitencias	3.288.579 mvs.
1496	Conmutaciones y penitencias en varios lugares del obispado de Jaén	1.793.000 mvs.
	TOTAL	31.312.768 mvs.

Teniendo en cuenta que son datos parciales y que el valor de un maravedí equivaldría por lo menos a cuarenta pesetas de 1992, se aprecia la importancia de las cantidades extraídas a los judaizantes por la Inquisición en su fase inicial.

Tras los desmanes de Lucero se adivina un trasfondo político relacionado con la profunda crisis abierta por la muerte de Isabel la Católica en 1504. Su testamento, tan notable por otros conceptos, rompía la precaria unidad establecida entre Castilla y Aragón, pues a falta de heredero varón instituía como reina a Juana. Don Fernando sólo podría tomar el mando en su nombre si la incapacidad mental de Juana era manifiesta, y él intentó jugar esta carta, pero los numerosos enemigos que tenía en Castilla se agruparon alrededor de Felipe el Hermoso, marido de doña Juana. Ni que decir tiene que entre esos enemigos se contaban todos los perjudicados o los amenazados por la Inquisición, que confiaban en que los nuevos reyes suavizarían sus

procedimientos, o quizás llegarían hasta hacer suprimir el odiado Tribunal.

El rey Católico, desalentado, se había marchado a Nápoles, y allí recibió la noticia de la muerte de su yerno (1506). Se apresuró a regresar y recuperar el poder en nombre de su hija. Volvía lleno de rencor contra los que habían apoyado a don Felipe; entre ellos había muchos conversos y no pocos grandes señores, como el marqués de Priego y otros miembros del extenso linaje de los Fernández de Córdoba. El rey no resistió la tentación de usar contra ellos el aparato inquisitorial; al primer Inquisidor General, fray Tomás de Torquemada, sucedió en el cargo fray Diego de Deza, también dominico y también hombre de confianza de don Fernando. Fue Deza quien nombró a Lucero, y aunque no aprobase sus excesos tampoco hizo nada para evitarlos y castigarlos. Sintiéndose apoyado por don Fernando y por Deza, Lucero se atrevió incluso a procesar a las hermanas de fray Hernando de Talavera, a quien la muerte de doña Isabel había dejado sin apoyo en la corte.

Este ligero resumen de un asunto muy embrollado puede explicar al lector por qué los cordobeses murmuraban que las víctimas que Lucero enviaba a la hoguera no eran sólo judaizantes, sino simpatizantes de Felipe el Hermoso y enemigos de Fernando el Católico; y que cuando éste supo que los cordobeses, hartos de las tropelías de Lucero, se habían amotinado y habían asaltado el alcázar, sede inquisitorial, liberado a los presos y tratado de linchar a Lucero, sospechó en aquel movimiento una intención política. De todas maneras, las acusaciones contra Lucero eran tan graves que el cardenal Cisneros, al sustituir a Deza en el cargo de Inquisidor General (1507), lo hizo prender y procesar. Entonces intervino el rey echando en la balanza todo el peso de su poder hasta conseguir que fuera absuelto. J. Meseguer, al historiar estos hechos, se pregunta: «¿Qué razones hubo para declararlo inocente?» Y contesta: «La pregunta no tiene respuesta» [3]. Pero la respuesta parece clara: don Fernando se puso de parte de Lucero porque creía que los enemigos de Lucero eran enemigos suyos.

El territorio de Castilla la Nueva se repartió entre dos tribunales inquisitoriales: Toledo y Cuenca; ambos se cuentan entre los pocos

[3] *Historia de la Inquisición en España*, dirigida por J. Pérez Villanueva, I, p. 536.

que han conservado en gran proporción su documentación primitiva, lo que ha facilitado la labor de los investigadores. El tribunal de Toledo sucedió al establecido en Ciudad Real durante una corta fase preliminar: 1483-1485. Durante su breve existencia quemó en estatua o en persona 52 reos, y por lo menos otros 200 fueron condenados a penas diversas [4]. El traslado del tribunal a Toledo era lógico, puesto que, además de ser la ciudad de mayor vitalidad de ambas Castillas, siempre tuvo una población semítica de gran volumen y de gran peso en su vida económica y social. Los disturbios de los últimos tiempos habían disminuido mucho el número de judíos declarados, incrementando en análoga proporción el de criptojudíos, el de conversos más o menos sinceros, el de vacilantes y el de escépticos. Los conversos predominaban en poblaciones enteras y desempeñaban buena parte de las artes, oficios y profesiones liberales de la ciudad.

La primera reacción de los judaizantes toledanos ante la implantación del Tribunal fue análoga a la ocurrida en Sevilla: planes para una resistencia armada que no llegó a materializarse. Por su parte, los inquisidores promulgaron un edicto de gracia para que los que se sintieran culpables pudieran acogerse a sus beneficios, y, pasado el término, comenzaron a actuar con todo rigor; el primer auto de fe se celebró el 12 de febrero de 1486; en él salieron algunos relajados y multitud de reconciliados, de quienes una relación contemporánea dice iban:

> los hombres en cuerpo, las cabezas descubiertas y descalzos; las mujeres en cuerpo sin cobertura ninguna, las caras descubiertas, descalzas y con candelas. Y con el gran frío que hacía y con la deshonra y mengua que recibían por la gran gente que los miraba, porque vino mucha gente de las comarcas a los mirar, iban dando muy grandes alaridos y llorando, créese más por la deshonra que recibían que por la ofensa que a Dios hicieron, y así iban muy atribulados por toda la ciudad, por donde va la procesión el día de Corpus hasta llegar a la iglesia mayor, y a la puerta della estaban dos capellanes, los quales fazían la señal de la cruz a cada uno en la frente diciendo estas pa-

[4] J. Blázquez Miguel, *Inquisición y criptojudaísmo*, Madrid, 1988. Muy útil me ha sido esta obra en la que se recopilan todos los datos conocidos sobre procesos de judaizantes y se concretan los resultados en gráficos.

labras: recibe la señal de la cruz, la qual negaste e mal engañado perdiste.

En los años siguientes se sucedieron los autos de fe, con un balance total hasta 1501 de 2.791 procesados; de ellos, 196 fueron relajados a la justicia secular, y además fueron quemadas 500 estatuas de difuntos y ausentes. Aunque la capital fue la que proporcionó la mayoría de los condenados, la represión inquisitorial ocasionó también la destrucción de importantes núcleos conversos en ciudades donde la herencia semítica era antigua e importante: Talavera de la Reina ante todo, y también Guadalajara, Pastrana, Ocaña, Cifuentes, Alcaraz, Almagro... Tan eficaz fue la acción inquisitorial que en las curvas elaboradas por Pierre Dedieu se observa un descenso casi vertical de los procesos después de 1505 y una correlativa elevación de la edad de los procesados. Las condenas se espaciaron cada vez más, y hacia 1540 «todo indica que en Castilla la Nueva el judaísmo era un fenómeno residual» [5].

Los territorios orientales de la Meseta sur fueron controlados por otro tribunal que, después de ser itinerante durante varios años, acabó fijándose en la ciudad de Cuenca en 1489. Antiguas aljamas habían existido en ella, en Huete y otras poblaciones, y de aquellos núcleos judíos procedían grupos conversos que fueron exterminados de forma implacable.

Extremadura no tenía en aquellas fechas una personalidad propia, una identidad regional; sin embargo, tuvo pronto su propio tribunal inquisitorial, primero de carácter itinerante, por falta de una metrópoli reconocida; acabó fijándose en una población poco relevante y excéntrica respecto al conjunto de la región: Llerena, perteneciente a la jurisdicción de la Orden de Santiago. Están en curso importantes investigaciones que aclararán las dudas que aún subsisten acerca de los primeros tiempos de este tribunal. Su singularidad reside en que la población conversa, muy diseminada, tenía un grado de ruralización mayor que en el resto del territorio español, quizás por haber desempeñado Extremadura el papel de tierra de refugio para los judíos perseguidos en el siglo XV. Bastantes *marranos* portugueses atravesaban la raya fronteriza y contribuían a incrementar la nómina de acusados.

[5] *L'Administration de la Foi. L'Inquisition de Tolède*, Madrid, 1989, p. 31.

En la época de los Reyes Católicos de la que ahora nos ocupamos noticias sueltas nos informan de actuaciones represivas, algunas de gran dureza. Hace ya tiempo dio el padre Fita noticia de los siete autos celebrados en Guadalupe el año 1485 con terrible balance total: 52 quemados en persona, 27 fugitivos quemados en estatua y 46 difuntos cuyos huesos fueron desenterrados y quemados; más un número no demasiado grande de condenados a prisión o destierro. Quizás sea el caso en que la relación entre relajados y condenados en total está más próxima a la igualdad, contra la regla habitual de que los condenados a muerte representaban una fracción pequeña del total. Hay noticias, no tan dramáticas, de actuaciones inquisitoriales en Badajoz, Zafra, Frenegal, Plasencia y otras ciudades.

En 1491 funcionaba un tribunal inquisitorial en Ávila; fue allí donde tuvo lugar la sentencia de muerte contra Jucé Franco y sus cómplices, acusados del asesinato ritual perpetrado en la persona de un niño toledano, el Santo Niño de La Guardia, asunto que tanta tinta ha hecho correr y que no nos compete dilucidar aquí. Se señalan también actuaciones inquisitoriales en Segovia, Burgos, León y otras ciudades de Castilla-León hasta que fueron centralizadas en Valladolid, que se convirtió en la sede del distrito inquisitorial más extenso de España. Pero su nivel de actividad no estuvo en consonancia, porque en estas tierras septentrionales, aunque había focos de conversos, estaban más integrados que en el sur y la animadversión popular contra ellos no era tan violenta.

Una confirmación de lo dicho lo hallamos en la muy tardía creación del tribunal de Galicia (1560), país en el que la presencia conversa era escasa, lo mismo que en Asturias, donde no se llegó a plantear la formación de tribunal propio, manteniéndose hasta el final dentro de la órbita de Valladolid. Muy poco sabemos de las primeras actuaciones del tribunal de La Rioja, que acabó fijándose en Logroño. En su ámbito quedaron incluidas Cantabria y el País Vasco, lo que no puede extrañarnos sabiendo la poca autonomía eclesiástica de que entonces gozaban; Cantabria formaba parte de la diócesis de Burgos; Álava, Vizcaya y el oeste de Guipúzcoa, de la de Calahorra, regiones todas de muy pobre presencia semítica. Más judíos hubo en Navarra, y de ellos procedieron los núcleos de conversos, más densos en Tudela y otras poblaciones de La Ribera que en la Navarra media y septentrional. Tampoco ofrecieron un elevado tributo a la represión inquisitorial.

En los países de la Corona de Aragón la introducción de los tribunales inquisitoriales tropezó con fuertes resistencias de tipo foral y también por motivaciones económicas. Los judaizantes barceloneses tuvieron una época muy propicia desde 1460 hasta el fin del reinado de Juan II; destacaban en su corte oficiales y juristas, algunos de los cuales fueron más tarde condenados como herejes. La mayoría no eran cristianos de corazón; inmersos en un ambiente de libertad religiosa como la que al mismo tiempo disfrutaban los conversos castellanos bajo Enrique IV, frecuentaban el trato con los judíos, guardaban sus ceremonias y cometían imprudencias que más tarde pagarían muy caro. La vieja Inquisición episcopal era inoperante y por ello fue más fuerte el choque cuando se produjo la Inquisición moderna, terriblemente eficaz y sometida a Torquemada, el Gran Inquisidor castellano. Los consellers de la ciudad condal escribieron cartas apremiantes a don Fernando representándole que el rigor inquisitorial amenazaba arruinar la ciudad. La Taula o banco municipal se estaba quedando casi sin fondos porque los amenazados retiraban sus caudales y huían. En noviembre de 1495 una embajada de Barcelona le hizo saber que la ciudad, medio arruinada por la guerra de los remensas, apenas tenía más actividad que la que ejercían los conversos, en manos de los cuales está la economía de la ciudad, y con la negociación que hacen con mercaderías de coral, paños y cueros se mantienen muchos menestrales, y de pocos días acá, temiendo que la Inquisición se muestre con ellos tan rigurosa como en Zaragoza, Valencia y otras partes, han emigrado a Perpiñán, Aviñon y otras ciudades. Lo que es causa de la total ruina de esta ciudad. Todas las gestiones fueron inútiles; el rey se escudaba en el interés supremo de la religión. Por lo menos, la alarma sirvió para que cuando, en 1488, comenzaron las actividades inquisitoriales, la mayoría hubiesen emigrado, de suerte que hubo muchos relajados en estatua pero sólo 44 en persona [6].

En Aragón, donde había familias conversas ricas e influyentes, también existía mucha oposición popular a la Inquisición, y este sentimiento persistió durante siglos; pero el asesinato del inquisidor Pedro de Arbués en la catedral de Zaragoza motivó la previsible reacción. Una

[6] Carreras Candi, «Evolució histórica dels juheus y juheissants barcelonins», *Estudis Universitaris Catalans*, III (1909).

relación de los autos celebrados entre 1484 y 1502 enumera más de quinientos judaizantes procesados, de los cuales fueron relajados a la justicia secular 116, pertenecientes a todas las clases sociales; no faltan los apellidos más notorios y encumbrados: Caballería, Santángel, Santafé, Sánchez. A estas víctimas hay que sumar las que causó durante su corta actuación el tribunal de Teruel, antes de que su distrito se integrara en el de Valencia.

El tribunal valenciano fue quizás el más sanguinario de España; también es aquel del que mejor conocemos sus primeras actuaciones, gracias a una rica documentación que ha suministrado materia prima a Ricardo García Carcel y otros investigadores. Como no es mi propósito hacer una historia del tribunal inquisitorial sino señalar, a grandes rasgos, el impacto que sus actuaciones produjeron en la minoría conversa, me limitaré a decir que en ninguna otra ciudad de España este grupo humano fue objeto de una destrucción tan feroz y tan completa. Hubo más procesos en Sevilla, pero debe tenerse en cuenta que en otras ciudades de su reino había fuertes núcleos conversos, mientras que en Valencia casi todo el judaísmo estaba concentrado en la capital. Según los datos de García Carcel hubo hasta 1530 más de 2.000 procesos de judaizantes, pero ignoramos el desenlace de muchos de ellos, de manera que los 700 relajados en persona (más 140 en estatua) significan que el 40 por 100 de los procesos terminaban con la condena a muerte; una proporción terrible, que otros tribunales quizás igualaron, mientras consta, a pesar de las lagunas de la documentación, que los hubo más benignos. Los criterios y los temperamentos de los inquisidores influían mucho en estas diferencias en aquellos años fundacionales, en los que aún el Consejo de la Suprema Inquisición no ejercía una acción unificadora (y no rara vez moderadora) como ocurrió en tiempos posteriores.

Algunos lectores podrían sacar de este apresurado resumen la conclusión de que la mayoría de los conversos españoles quedaron, bien físicamente eliminados o estigmatizados a perpetuidad por los procesos inquisitoriales y sus consecuencias. Sin embargo, para decidir esta cuestión tendríamos que saber, aunque fuera de forma aproximada, cuántos eran los conversos al iniciarse la represión inquisitorial, y ésa es una tarea imposible; ante todo por la dificultad de resolver una cuestión preliminar: ¿Quién era un converso? Las generaciones posteriores de cristianos viejos tendieron a dar una respuesta maximalista: conver-

so sería todo aquel que tuviera un antepasado judío, aunque fuera en remotísimo grado. Una gota de sangre judía inficionaba a perpetuidad todo un linaje; ésta es la filosofía que inspiró la creación de los estatutos de limpieza de sangre.

Este modo de ver las cosas aumentaba bastante el área de la población conversa, porque dentro de él estarían incluidos no solamente los descendientes de judíos sino los de matrimonios mixtos, los cuales fueron raros, pero no tan inusuales las uniones irregulares; por ejemplo, la que, según tradición, mantuvieron el almirante de Castilla don Fadrique Enríquez y una hermosa judía, hija de un mayordomo suyo, judío converso. De esta relación habría nacido en 1354 el XXIV almirante, don Alonso Enríquez.

Veamos la situación tal como se presentaba en el siglo xv. Los conversos habían salido en masa de los *ghettos* y, aunque prevalecieran en ellos las tendencias endogámicas, fueron muchos los que por ambición, deseo de asimilación o, simplemente, por seguir las tendencias naturales del ser humano, contrajeron matrimonios mixtos, no tan mal vistos entonces como llegaron a serlo posteriormente. Los hijos de estos matrimonios tendrían sólo una mitad de sangre hebrea; los nietos un cuarto; los biznietos un octavo... y cuanto más se alejaban del progenitor hebreo más débil era aquella herencia biológica. Pero según la opinión que acabó por prevalecer, eran también conversos. Por eso, autores de memoriales del siglo xvi y del xvii que vivían en comarcas de abundante población conversa decían que ésta se multiplicaba; el padre Salucio, que como jerezano estaba informado del problema, escribía que ésta era una consecuencia inevitable de la mentalidad que había producido los estatutos. Pongamos un ejemplo: si es cierto que, como acabamos de decir, y como recogió el *Tizón*, famoso libelo del cardenal Bobadilla, la rama principal de los almirantes de Castilla tenía sangre conversa, converso fue Carlos V por su bisabuela Juana Enríquez, converso Felipe II y toda la serie de reyes de España.

Conscientes del absurdo a que conduce este método fueron muchas las propuestas (en algunos casos aceptadas) para que el concepto de converso se limitara a cuatro generaciones, con tal de que no hubiera recaídas en la herejía; pero si adoptamos este criterio igualaremos a los que desde un principio se convirtieron en cristianos fervorosos (e incluso en furibundos antisemitas, en algunos casos), abandonando no sólo la fe sino las prácticas y costumbres de sus mayores, con aquellos

otros que sufrieron vacilaciones, recaídas, que abandonaron la fe mosaica pero conservaron muchas prácticas tradicionales, en una palabra, con los que desde un punto de vista sociológico seguían siendo más o menos judíos, seguían experimentando repugnancia por la carne de cerdo, seguían, de modo maquinal, cambiándose la ropa interior los sábados, etc. Y ¿qué decir de aquellas familias profundamente divididas? Acerca de ellas hay un párrafo en la crónica de Hernando del Pulgar que, aunque referente a los toledanos, puede extrapolarse sin dificultad:

> Fallóse en algunas casas el marido guardar algunas ceremonias judaicas y la mujer ser buena cristiana; un hijo o hija ser buen cristiano y otro tener opinión judaica. Y dentro de una casa aver diversidad de creencias y encubrirse unos de otros.

Las estadísticas contemporáneas identifican a los musulmanes y a los judíos; pero no podía haber datos oficiales sobre conversos, porque esta categoría no tenía ni podía tener existencia oficial. A los ojos de la Iglesia no había diversas clases de cristianos; era el sentir popular el que creó esta distinción. Hay métodos de aproximación para hallar su número, pero todos comportan un enorme margen de error. El punto de partida tendría que ser la evaluación del número de judíos antes de las grandes conversiones; se han efectuado cálculos basados en las contribuciones pagadas por las aljamas a los reyes, pero los cálculos resultan poco fiables. Casi siempre las cifras que se han propuesto pecan por exceso. Julio Valdeón, buen especialista en la materia, cree que en lo que podría considerarse la edad de oro del judaísmo español, antes de las matanzas de 1391, habría en Castilla entre 180.000 y 250.000 judíos. Yo me inclinaría más por la primera cifra. La de 250.000 podría aceptarse para toda España. Hagamos ahora algunos cálculos muy elementales: en 1492, al promulgarse el decreto de expulsión, los judíos sólo eran unos cien mil; por consiguiente, debía haber 150.000 conversos. A éstos habría que añadir los que se convirtieron a última hora para no tener que expatriarse, y los que volvieron después de haber salido de España. Sobre este punto los datos son contradictorios y las investigaciones más recientes, aunque nos aportan multitud de datos valiosos, no nos sacan de esta duda. No tratamos aquí de la expulsión, que es objeto de otro volumen de esta colección. Era algo que, de algún modo, se veía venir por la creciente presión popular y por las me-

didas restrictivas que se estaban tomando y que restringían cada vez más el espacio vital de los judíos. Incluso se habían producido ya expulsiones locales; la más importante, la concerniente a los judíos que habitaban en el reino de Sevilla; su fecha, 1483; su finalidad, la misma que la posterior expulsión general: evitar a los conversos la tentación de judaizar suprimiendo la presencia de judíos y sinagogas; destino, lugares de señorío, comarcas próximas pero apartadas del tráfico, como el Andévalo onubense; pueblos extremeños.

Cuando llegó la expulsión general también prefirieron los judíos los países más próximos, soñando con su posible regreso; por eso fueron tantos los que se internaron en Portugal y Marruecos, pensando tener favorable acogida. Su desengaño fue tremendo. Parece haber concordancia entre los autores en pensar que si los pueblos querían ver lejos a los judíos, los reyes hubieran preferido que se convirtieran, por la utilidad que les reportaban y los servicios que les prestaban. Algunos de ellos pertenecían al círculo de sus más íntimos colaboradores. Los agasajos que hicieron a algunos de entre ellos que aceptaron el bautismo en 1492 (el caso más típico, el del gran rabino Abraham Seneor, cuyo bautizo apadrinaron los propios reyes en Guadalupe) demuestra que su conducta no estaba dictada por criterios racistas, y que de muy buena gana hubieran visto a los judíos convertidos en conversos. Pero en aquella hora de prueba la grey perseguida reaccionó con admirable entereza, y la mayoría prefirió los daños y riesgos de la emigración al abandono de su fe ancestral. Hubo conversiones pero no sabemos cuántas, y la misma duda planea sobre el número de los que regresaron. El cura de Los Palacios fue testigo de vista del lamentable estado en que llegó a tierras andaluzas una caravana de judíos que habían sido horriblemente maltratados por las cabilas rifeñas. Hay bastantes testimonios de otros regresos; volvieron, por ejemplo, la mayoría de los judíos de Torrelaguna, y reclamaron los bienes que habían tenido que abandonar. No hay que ponderar la pobre calidad de estas conversiones; en un memorial a Carlos V se dice:

> Los que volvieron eran muchos, y como el cargo del cumplimiento desto no fue dado a ninguna persona en particular, se quedaron judíos como de primero, simulando ser cristianos [7].

[7] T. de Azcona en *Simposio Valdés-Salas*, Oviedo, 1968, p. 33.

En resumen, la expulsión general agregó unas decenas de miles de conversos a los que ya existían, y estos conversos recientes debieron suministrar trabajo a los inquisidores, porque si muchos de los conversos antiguos habían sido presas del tribunal inquisitorial por haberse acostumbrado al ambiente de impunidad que reinaba en el reinado de Enrique IV, estos conversos recientes debían tener un conocimiento tan deficiente de la doctrina cristiana que por ese sólo hecho podían caer en las garras inquisitoriales.

Vamos a retomar nuestro laborioso cálculo: unos 150.000 conversos en la baja Edad Media, ya procedentes de las conversiones masivas que se produjeron en ciertos momentos, ya de conversiones aisladas, individuales. No olvidemos que se trataba de un movimiento en una sola dirección; se podía pasar del judaísmo al cristianismo pero no a la inversa. Agreguemos a aquella cifra un coeficiente prudencial de aumento, pues sin duda participaron del incremento demográfico que siguió a las grandes catástrofes del siglo XIV. Agreguemos también los conversos procedentes de la expulsión de 1492; veinte o treinta mil quizás. Llegamos así a un total que podría estar próximo a los 250.000. Es la cifra que calcula Ladero, y venía a ser el cuatro por ciento de la población total de España, con grandes diferencias regionales y comarcales, desde poblaciones en que eran la cuarta o quinta parte del censo hasta comarcas en las que sólo eran conocidos por referencias.

Comparemos ahora estas cifras con las que hemos extractado antes sobre las víctimas de la Inquisición en sus primeros tiempos; por fragmentarias que sean nos proporcionan un orden de magnitudes. Unos cuatro mil relajados en persona hasta 1520. Un número algo inferior de relajados en estatua. Quizás veinte mil sancionados con penas menores. Sumadas estas cifras, nos dan un total muy inferior a la de doscientas o doscientas cincuenta mil personas de linaje converso. Podríamos, pues, adherirnos a la opinión de Miguel Angel Ladero: la mayoría de los conversos no resultó afectada por la actividad inquisitorial.

Hay un *pero* que oponer, sin embargo: los afectados no fueron solamente los que fueron a la pira, los fugitivos que nunca volvieron, los que vistieron el infamante sambenito, los que sufrieron la vergüenza de la pública abjuración. También resultaron víctimas los hijos cuyos padres quedaron arruinados; los que llevaban el mismo apellido, los descendientes todos, cuya infamia se perpetuaba, por la tradición

local, los sambenitos y la documentación inquisitorial. Porque la Inquisición fue en adelante la referencia principal; cuando en algún pueblo se comentaba la falta de limpieza de una familia el comentario arrancaba siempre de algún hecho relacionado con la actividad inquisitorial: relajación, reconciliación, sambenito, etc.

Antes de cerrar este capítulo parece obligado emitir un juicio acerca de la política real en relación con los conversos; juicio que deberá tener en cuenta la ideología dominante en la época para no caer en anacronismos. La opinión pública europea no recibió mal ni se extrañó de la expulsión de los judíos, ni de la persecución inquisitorial contra los conversos. El descrédito para España no dimanó de los hechos en sí sino de la corroboración de una idea que ya estaba muy difundida: que España estaba habitada por gentes de fe dudosa, que había gran cantidad de infieles, puesto que era preciso aplicar medidas tan rigurosas contra ellos. En lo que puede llamarse «primera versión de la Leyenda Negra» esta visión de España como país lleno de moriscos y marranos fue uno de los elementos esenciales. Alcanzó gran difusión en la Italia renacentista, quizás porque a aquellas tierras arribaron muchos judíos expulsados y muchos conversos fugitivos de la Inquisición; pero también tuvo curso en el resto de Europa y fue pronto utilizada con fines políticos en la campaña antiespañola. Hasta un hombre tan ponderado y bien informado como Erasmo de Rotterdam creía que España era un país lleno de gentes de dudosa fe, y posiblemente ello le inclinó a rehusar la invitación a ocupar una cátedra en la recién creada universidad de Alcalá de Henares. También es posible que valga esta explicación para su comentada frase: «Non placet Hispania», no me gusta España.

Después de la polémica suscitada por las interpretaciones de Kamen, Netanyahu y otros autores acerca de la motivación socio-económica de la expulsión de los judíos y de la represión de los conversos, se afirma hoy como la más obvia la explicación fundamentalmente religiosa de aquellos hechos; es la que mejor cuadra con el contexto de la época, la mentalidad de los Reyes Católicos y sus explícitas y reiteradas declaraciones. Ninguna motivación racista puede descubrirse en su actitud puesto que dispensaron su protección a los judíos hasta la víspera misma de la expulsión, agasajaron a los que se convirtieron, y en lo más fuerte de la persecución contra los conversos retuvieron cerca de sí, en puestos de gran confianza, a conversos notorios de cuya

sinceridad religiosa no dudaban. Muchas veces se ha hecho notar que don Fernando, en especial, estuvo rodeado de conversos hasta el fin de su vida; el doctor Francisco López Villalobos, que nunca hizo un misterio de su progenie judía, siguió ocupando el puesto de médico de cámara: Hernando del Pulgar, que en algunas ocasiones manifestó su disentimiento de los procedimientos inquisitoriales, siguió siendo cronista real; Miguel Pérez de Almazán fue hasta el final secretario y hombre de confianza del rey Cátolico; Lope de Conchillos, en cuyas manos, poco escrupulosas por cierto, estuvieron los asuntos de Indias en lo que podemos llamar su etapa fundacional; el contador Luis de Santángel, que proporcionó gran parte de los caudales que requirió el primer viaje de Colón... Incluso algunos miembros del recién creado Consejo de la Suprema Inquisición eran de estirpe conversa.

Formaban estos conversos, en gran parte aragoneses, lo que se ha llamado *partido fernandino*[8]. Una burocracia eficiente, muy fiel a don Fernando, con cuyas ideas e intereses se identifiacaban. Pero la masa de los perseguidos era lógico que estuviera resentida y esperara con ansia un cambio de gobierno. Aliados con los grandes formaron un *partido felipista*, menos coherente que el fernandino y que no llegó a disfrutar el poder a causa de la temprana muerte del flamenco y la incapacidad de doña Juana. Sus planes se vinieron abajo, pero ello bastó para que, por motivos puramente políticos, don Fernando mantuviera su apoyo a la Inquisición. Sin embargo, ni retiró su confianza a los conversos afectos a su persona, ni obstaculizó la normalización de las actividades de los penitenciados, reintegrándolos a la vida normal por medio de las *composiciones*. Ya a título individual, ya como grupos compactos, veremos a los conversos desempeñar importantes funciones en la España de los Austrias.

A principios del siglo XVI todavía la mentalidad de las clases cultas tenía la suficiente elasticidad para no escandalizarse de la presencia judeoconversa. Cisneros fue un representante de esa mentalidad; podrá pensarse que si llamó a conversos para la magna empresa de la Biblia Políglota fue porque su consurso le era indispensable; pero el dato de que aprendiera hebreo con un rabino, y que su biógrafo Álvar Gómez

[8] Expresión acuñada por don Manuel Giménez Fernández en su obra sobre Las Casas y que ha hecho fortuna. Véase el resumen de José Martínez Millán en «Las élites de poder durante el reinado de Carlos V...», *Hispania*, n.º 168.

lo cuente como la cosa más natural indica que el problema de la convivencia estaba aún lejos de tomar las características demenciales que tomó cuando se impuso la mentalidad que dio origen a los estatutos de limpieza de sangre.

II

LA EVOLUCIÓN DEL PROBLEMA CONVERSO BAJO LOS DOS PRIMEROS SOBERANOS DE LA CASA DE AUSTRIA

Como fenómeno aparatoso y problema político de primer orden, la cuestión de los conversos quedó resuelta con la enérgica represión inquisitorial del reinado de los Reyes Católicos y las medidas gubernamentales paralelas. Tan es así que hasta hace muy pocos decenios las obras históricas, aún las más detalladas, después de consagrar muchas páginas a la Inquisición y a la expulsión de los judíos silenciaban el tema, como si no existiera, como si hubiera dejado de existir. A lo sumo mencionaban muy de pasada el estatuto de la catedral de Toledo y la quema de judaizantes en algún famoso auto de fe.

Sin embargo, el problema seguía exisistiendo, y no dejaría de estar presente en la vida española hasta el fin del Antiguo Régimen, si bien de un modo soterrado que dificulta las investigaciones. No sólo desapareció el judaísmo oficialmente tolerado, sino que el criptojudaísmo, después de las tremendas hecatombes, se hizo cada vez más raro y más precavido.

Las cifras de condenados, que hacia 1515 ya habían caído a niveles muy bajos, fueron disminuyendo aún más hasta el punto de que la Inquisición, para justificar su existencia, dirigió su atención a otras categorías de culpables: moriscos, blasfemos, bígamos, etc. Hasta que la entrada de marranos portugueses a principios del XVII le suministró nueva clientela, los autos de fe registraron la presencia de judaizantes, pero no ya como únicas víctimas, sino como un grupo más entre otros.

Sin embargo, la opinión pública seguía obsesionada por la presencia de judíos ocultos. Ante su presión incontenible, los datos del problema evolucionaron lentamente, orientándose hacia un racismo plas-

mado en los estatutos de limpieza, colocando en primer término la genealogía de los pretendientes a cargos y honores, con independencia de cuáles fuesen sus convicciones íntimas. Los poderes públicos trataron de frenar esta corriente; muy rara vez se deslizaron en las leyes del Reino disposiciones discriminatorias hacia los descendientes de judíos y conversos; pero arrastrados por la opinión general toleraron la discriminación *de facto* y sancionaron los cada vez más numerosos estatutos que atentaban contra el principio de la igualdad ante la ley. La aprobación del estatuto de Toledo en 1547 fue un paso muy importante en esta dirección.

En realidad, el giro en la actitud de Carlos V fue anterior a esta fecha. Por su educación flamenca, el futuro emperador creció en un medio muy ajeno a la obsesión que en España se estaba desarrollando en torno a la limpieza de sangre; siempre fue un tema muy español que sorprendía y escandalizaba a los extranjeros. Por eso los conversos que buscaron la protección de Felipe el Hermoso y sus consejeros la obtuvieron sin dificultad. De haber tenido más larga vida aquel príncipe es muy probable que la Inquisición hubiera modificado sus procedimientos en el sentido de una mayor benevolencia. Sabemos que el giro político de la cuestión determinó la actitud intransigente de Fernando V una vez que recuperó el poder en Castilla.

Las esperanzas de los amenazados por los rigores inquisitoriales se trasladaron de Felipe I a su hijo Carlos, que se educaba en Flandes en un ambiente cultural distendido, en el que reinaba la influencia de Erasmo de Rotterdam, diametralmente opuesto al espíritu inquisitorial. En ese ambiente las quejas de los perseguidos tendrían buena acogida, como testimonia una carta enviada por don Alonso Manrique, obispo de Badajoz, al regente Cisneros. Don Fernando había muerto en un lugarejo de Extremadura antes de poder llegar al monasterio de Guadalupe (1516). Manrique fue uno de los miembros de la embajada que se envió a Flandes para participar la noticia al futuro soberano, y desde allí escribía:

> Acá hay algunos españoles que ha días que vinieron que hablan muy mal de la Inquisición, alegando muchas exorbitancias que dicen que en ella se han hecho, y que a esa causa el Reino está destruido, de manera que comenzarán a procurar que se quite, o al menos que se desfavorezca.

La estancia de Manrique en Flandes influyó sin duda en su posterior comportamiento, abierto y tolerante hasta donde lo permitía el espíritu de la época.

Carlos, nacido en 1500, era todavía un joven e inexperto mancebo manipulado por los flamencos de su entorno; personajes poco recomendables que evaluaban ya cuánto dinero podrían proporcionarles el gobierno de España y el estrecho control que mantenían sobre su futuro rey. Los conversos eran sabedores de esta realidad, y lo mismo que en Roma hacían tentadoras ofertas en Bruselas; ochocientos mil ducados, cantidad enorme en aquella época, ofrecieron, no para que se suprimiera la Inquisición, que sabían era aspiración imposible, sino para que modificara sus procedimientos, en especial el anonimato de los testigos. Pero había que contar con el cardenal Cisneros, que ejercía la regencia en Castilla y unía a este cargo el de Inquisidor General. Cisneros era un hombre íntegro; había prescindido de algunos elementos corruptos de la época fernandina y había puesto en marcha el proceso contra Lucero; pero estaba de acuerdo con las bases doctrinales de la Inquisición, y por eso, sabedor de la mencionada oferta, se opuso a ella, alegando, entre otras razones, que don Fernando, cuando conquistó Navarra, rechazó una oferta de seiscientos mil ducados que recibió con idéntico motivo. También al papa León X le comunicó por medio del nuncio que suprimir la Inquisición o sujetarla a los obispos, sería una novedad muy mal recibida en España.

Don Carlos llegó a España con su séquito en 1517 y Cisneros, que se había puesto en camino para recibirlo, murió en Roa muy a tiempo, sin haber recibido la carta de despido del rey. Los biógrafos de don Carlos han estudiado la evolución del adolescente inmaduro hasta su etapa final en el retiro de Yuste. La inseguridad de los primeros años fue pronto superada. Largas estancias en España le permitieron tomar conciencia de sus problemas. Entre ellos, como no, sus problemas religiosos, que abordó en un principio con un talante conciliador en el que se trasluce el ambiente erasmista en que se habían movido sus primeros años. Fue así como intentó solucionar el problema morisco, concediendo un período de gracia de cuarenta años durante los cuales los nuevos convertidos podrían conservar no, por supuesto, su fe islámica, sino sus señas sociológicas de identidad en espera de que una adecuada catequesis completara su identificación con la sociedad cristiana.

Don Carlos no admitió las demandas en pro de reformas de la Inquisición, pero puso al frente de ella a personas que no eran fanáticas ni corrompidas; primero a su preceptor Adriano de Utrecht, que dejó pronto el cargo para convertirse en el papa Adriano VI, y tras el breve mandato de García de Loaysa a don Alonso Manrique, cuya carrera culminó con el nombramiento de arzobispo de Sevilla e Inquisidor General. Las tendencias profundas del movimiento erasmista eran poco compatibles con el espíritu inquisitorial, pero la Inquisición era ya algo más que un instrumento de vigilancia religiosa; Fernando el Católico le había dado también una dimensión política: en adelante ningún monarca querría renunciar a un instrumento que les confería tal poder. Con Adriano de Utrecht y Manrique la Inquisición no alcanzaría los grados de dureza que tuvo con Torquemada y Deza, y que después volvería a revestir durante el mandato de Valdés; pero seguiría la línea de actuación que dictaban sus constituciones, a pesar de los reiterados esfuerzos de los conversos por obtener garantías de un tratado más benévolo y de unos juicios más justos. Se tuvo la evidencia, una vez más, cuando, cediendo (con buenos ducados por medio) a las instancias del riquísimo tesorero Alfonso Gutiérrez, el papa León X expidió una bula ordenando que se aboliese el secreto de las cárceles y de los testigos en el procedimiento inquisitorial. Carlos, indudablemente aconsejado por Adriano, contestó en 1519 que los procedimientos de la Inquisición eran justos y necesarios, por la abundancia de falsos conversos: a la acusación, tan repetida, de que perseguía a los ricos para apoderarse de su dinero contestaba recordando que mantenía muchos presos pobres. La atribución de las causas a los obispos no sería una solución correcta, «porque había muchos conversos en los cabildos de las catedrales». Ante una postura tan resuelta, el papa recogió velas y se limitó a recomendar a los inquisidores que aunaran la justicia y la misericordia [1].

En resumen, los profundos cambios políticos acaecidos en España desde la muerte de Fernando el Católico no habían traído en este aspecto ninguna variación sustancial. El dominio del aparato inquisitorial por el soberano seguía siendo indiscutible y su actitud frente a los conversos seguía siendo la misma en cuanto a los plantemientos gene-

[1] F. Pita, *Los judaizantes españoles en el reinado de Carlos I*, BAH, tomo 33.

rales; se había mitigado el bárbaro rigor de las primeras décadas, se había procurado extirpar abusos; los falsos conversos eran tan sólo grupos residuales, pero los muy numerosos conversos auténticos seguían siendo tratados con prevención, no sólo por motivos religiosos sino políticos. Aunque en sus años mozos don Carlos fue una esperanza para los conversos, luego heredó la tradición de sospecha hacia este grupo, reforzada por la presencia en el nuevo equipo gubernamental de hombres que habían heredado las ideas del «partido fernandino». Se les tenía por inquietos, descontentos, levadura propicia a manejos y conspiraciones. Se toleró su presencia en los ayuntamientos, pero, con pocas excepciones, se les vetó el acceso a la cúspide del poder.

¿Sospechó don Carlos que hubieran representado un papel importante en la revuelta comunera? Esa misma pregunta se la plantean hoy los historiadores. Sería sorprendente que no intentaran aprovechar aquellas circunstancias excepcionales en pro de su causa. Ya no se trataba de suprimir la Inquisición; habían trascurrido cuarenta años desde su fundación y estaba tan sólidamente implantada en la vida española que cualquier intento por desarraigarla estaba destinado al fracaso. Por otra parte, toda una generación de aparentes conversos había sido destruida; los supervivientes eran cristianos más o menos convencidos que querían borrar el estigma que sobre ellos había caído por el delito de sus padres y abuelos. Lo que querían era modificar los procedimientos inquisitoriales para que la defensa de los acusados fuera más eficaz; que no se prodigara la confiscación de bienes que arruinaban no sólo al reo sino a sus familiares; que se quitaran los sambenitos públicos que afrentaban a todo un linaje; que a los huidos se les permitiera regresar. Que se promulgara una amnistía con olvido total del pasado.

Es imposible que estos fines por los que venían luchando se hubieran borrado de su memoria y que no pensaran que los revueltos tiempos que atravesaba España les ofrecían una oportunidad, pero, ¿cómo deberían actuar para conseguirlo? ¿Apoyando a los comuneros o bien ofreciendo su apoyo a los representantes del César en espera de que recompensara su fidelidad? Sin duda el dilema preocupó y debió ser ocasión de debates entre los conversos; pero parece indudable que no llegaron a materializarse en nada concreto, porque no había unidad de acción, no había un *partido converso*, y así no hubo más que iniciativas individuales, tentativas aisladas que no podían influir en la marcha general de los sucesos, aunque sí levantar sospechas contra ellos.

Aún hoy existen algunas divergencias en cuanto a la evaluación de su intervención en aquellos sucesos. Veamos algunas opiniones:

Américo Castro consideraba esencial la participación conversa en el movimiento comunero. José Antonio Maravall sostuvo, por el contrario, que si aparecen conversos en las filas de los alzados es porque el movimiento fue de gran amplitud y en él intervinieron personajes de todas las clases sociales. Con un criterio más ecléctico, Gutiérrez Nieto reconoce la importante participación de conversos en Toledo, donde se dijo que muchos de los muertos estaban circuncidados; también en Valladolid y en Segovia, y probablemente en otras ciudades de las que no tenemos datos. El autor de la más importante obra sobre los comuneros, Joseph Pérez, dedica varias páginas a examinar esta cuestión y la resuelve en sentido negativo:

> Numerosos conversos, dice, han sido comuneros, esto es evidente. Lo que interesa saber es en qué sentido ha influido su origen en su opción política. ¿Fueron comuneros porque eran conversos? Esto es lo que habría que demostrar. Se cree haberlo dicho todo cuando se aporta la prueba o el inicio de que tal o cual comunero era converso. Pero se podría formar otra lista igualmente nutrida de conversos que lucharon contra las Comunidades: Villalobos, los Vozmediano, Alonso Gutiérrez de Madrid, muchos mercaderes burgaleses.

Puesto que fueron un movimiento esencialmente urbano, es natural que en él tomaran parte muchos miembros de una minoría esencialmente urbana, pero no como tales conversos sino como ciudadanos. Esta distinción me parece algo sutil; todo hace creer que los conversos, que como ciudadanos lamentaban los males que se derivarían del nuevo orden político para Castilla, no pensaran a la vez en su problema particular.

Partidarios de la *Comunidad* o del emperador, el espíritu insatisfecho y levantisco que todos los contemporáneos atribuyen a los conversos les alejaría de la neutralidad, les inclinaría hacia la actuación en un bando o en otro. El comunero, don Juan de Padilla, el caudillo toledano, era hijo de Pedro López de Padilla, casado con la hija de un converso. Peñalosa y Francisco Márquez han señalado la posible ascendencia conversa del segoviano Juan Bravo. Respecto a Maldonado, el jefe de los comuneros salmantinos, su mujer era hija del converso Fer-

nán Álvarez de la Reina. Meros indicios, pero suficientes para sospechar que hubo más conversos en el bando de las Comunidades que en el imperial. Así lo creyeron los partidarios del emperador (quizás para aumentar el odio que recaería sobre sus contrarios) y se lo hicieron creer al emperador mismo. En una carta que le escribió el almirante de Castilla le decía: «El obispo de Zamora[2] tomó posesión del arzobispado (de Toledo) con la autoridad de los judíos y de los villanos del Zocodover».

No se ve claro qué ventaja hubieran podido lograr los conversos en el caso de que hubiese triunfado la Comunidad, pues la antipatía hacia ellos estaba muy arraigada en el pueblo, no era un invento de las autoridades. Consciente de esa realidad, Juan de Padilla rechazó la aportación económica del rico tesorero converso Luis Gutiérrez porque no quería comprometerse a nada. Tampoco en los documentos que contienen las aspiraciones de los comuneros se abordaba esta cuestión:

> Ni los *Capítulos de lo que ordenaban pedir los de la Junta* ni el programa de Tordesillas dicen una palabra sobre la Inquisición. Lo menos que se puede decir es que los comuneros han rehusado tomar posición acerca de esta delicada cuestión (J. Pérez).

Es, por tanto, más que dudoso que un triunfo comunero hubiera cambiado la marcha de las cosas de modo sustancial. Solamente en Sevilla el tema converso aparece, y en un contexto muy diverso. La *Comunidad* fue un fenómeno típicamente castellano. Si en Andalucía surgieron unos brotes, fue porque la tardía reaparición de los bandos señoriales por el control de las ciudades trató de servirse en su provecho de una tradición cuyo recuerdo aún estaba vivo: incitar a la plebe a afiliarse a un bando prometiéndole los despojos de los conversos. Esto es lo que hicieron en Sevilla los partidarios del duque de Arcos, que no querían dar por finiquitadas las tradicionales luchas de Ponces y Guzmanes por el gobierno de la ciudad. Tenían los mejores puestos en el cabildo los secuaces del duque de Medina Sidonia, y entre ellos había ricos conversos, como el tesorero Francisco del Alcázar; conversos eran también gran parte de los mercaderes con tienda abierta. Pen-

[2] D. Antonio de Acuña, uno de los más activos jefes comuneros.

saron los conjurados que si a la voz de *¡Comunidad!* se agregaba la promesa del saqueo se reanimarían apetitos y odios que parecían extinguidos. No contaba la causa real con fuerzas propias en Sevilla, y fueron los mismos partidarios de los Guzmanes los que hicieron abortar la sedición. Restablecida la calma, el soberano premió la fidelidad del duque de Medina Sidonia devolviéndole las plazas de Huelva, Sanlúcar y Niebla, secuestradas por la Corona en 1508. En cuanto al duque de Arcos no se tomó ninguna providencia porque se comprobó que no había participado en aquella intentona [3].

Conversos perseguidos y conversos infiltrados

Restablecido el orden tras la derrota de los comuneros en Villalar y la llegada de Carlos V a España, nada se innovó en materia de Inquisición; el acusado descenso de su actividad se debió, como ya queda dicho, a que cada vez era más raro el descubrimiento de judaizantes; a los moriscos, siguiendo el espíritu del acuerdo tomado en 1526 para que durante cuarenta años pudieran conservar su lengua, traje y costumbres, se les trataba con benevolencia y los primeros procesos por luteranismo aún tardarían algún tiempo en producirse. Hasta el nombramiento en 1547 del terrible Inquisidor General Valdés las personas que ocuparon aquel puesto (Adriano de Utrecht, Manrique, Tavera y García de Loaysa) eran de carácter sensato y, hasta donde ello era posible, conciliador. Todas estas circunstancias contribuyeron a mitigar la acción represora del tribunal respecto a lo que había sido en los primeros decenios de su actuación.

No por eso dejaban de vez en cuando de descubrirse y castigarse con rigor judaizantes aislados o grupos de ellos. En 1539 David Reubeni fue quemado en Badajoz por judaizante [4]. El mismo año Martín Cota, miembro de la familia toledana de los Cota, de honda raigambre conversa, fue procesado por un motivo muy curioso; parece haber sido circuncidado, y aunque exhibió certificado médico de ser defecto de

[3] J. Guichot, *Historia del Ayuntamiento de Sevilla*, II, 9-11, Sevilla, 1897.

[4] Rodríguez Moñino, «Les Judaisants à Badajoz de 1493 à 1599», *Revue d'Etudes Juives*, tomo 115. Este mismo erudito editó el proceso de David Reubeni en tirada cortísima que me ha sido inaccesible.

nacimiento, fue condenado a abjurar *de levi*. Era también sospechoso de *alumbradismo*. En Canarias los judíos españoles y portugueses habían desempeñado un papel relevante en la economía de las islas. Desde 1492 aquella comunidad, en apariencia convertida, fue un foco de criptojudaísmo, lo que motivó la implantación de un tribunal inquisitorial en 1504. No obstante, sus procedimientos fueron poco rigurosos, salvo en algunas fechas concretas, como la de 1523 a 1532, durante la cual se celebraron varios autos de fe, y hubo seis relajados en el de 1526. J. Blázquez Miguel hace notar la correlación entre este incremento de la actividad represora y la serie de calamidades que se abatieron sobre las islas. Era frecuente que tales fases de temor y sobreexcitación encauzaran el odio popular hacia los judíos, supuestos culpables. Pero se trató de situaciones transitorias. La actuación inquisitorial en Canarias, salvo episodios aislados, se caracterizó por un cierto aire de tolerancia y hasta de complicidad, probablemente por el carácter cosmopolita de las islas y la importancia que en ellas tenía el comercio extranjero.

En los últimos años del reinado del emperador se notó un endurecimiento paulatino de su actitud hacia la disidencia religiosa, concretamente hacia el luteranismo, por el peligro creciente que su extensión suponía para la Casa de Austria. Como su abuelo Fernando, don Carlos no admitía bromas con la política, y al ver que sus esfuerzos de conciliación fracasaban, que los protestantes no acudían a Trento, y que a pesar de sus protestas de lealtad los luteranos (y *a fortiori* los calvinistas) minaban los fundamentos seculares de la alianza entre el Altar y el Trono y la supremacía de los Habsburgos en el Imperio, sus veleidades juveniles de concordia e irenismo se transformaron en las terribles exigencias de fuego y sangre contra los rebeldes herejes, que inspiraron no sólo sus últimos actos de gobierno sino las recomendaciones imperativas que dirigió a su hijo y sucesor Felipe desde su retiro de Yuste. Y este cambio de conducta, aunque dirigido contra los protestantes, recayó también sobre moriscos y judaizantes.

Aun antes de este recrudecimiento, ya en la Corte carolina eran visibles los síntomas de sospecha y despego hacia los conversos. A este ambiente enrarecido puede atribuirse el apartamiento de Diego López de Villalobos, que durante largo tiempo fue médico real sin ocultar nunca su progenie judía. Es probable que esos mismos motivos causaran la destitución del banquero Rodrigo de Dueñas, que durante algún

tiempo fue elevado a la categoría de consejero de Hacienda. Por las mismas fechas (1544), don Francisco de los Cobos, secretario de la máxima confianza de don Carlos, le recomendaba para el cargo de tesorero a Francisco de Almaguer, aduciendo como mérito que no era *confeso*[5]. También resulta significativo que el cardenal Tavera, presidente del Consejo de Castilla, escribiera a don Carlos para decirle que convenía que los consejeros de Indias fueran cristianos nuevos «porque los conversos no pueden dar buenos consejos»[6].

A pesar de todo, seguía habiendo conversos infiltrados en puestos importantes; en un informe confidencial redactado por Galíndez de Carvajal acerca de los componentes del Consejo de Castilla, supremo órgano legislativo, se decía que de sus quince miembros don Alonso de Castilla pertenecía sin duda a una familia conversa; algo de sangre notada tenían también los doctores Tello y Cabrero; otro consejero, el doctor Guevara, a más de ser de dudoso origen, se había casado con mujer conversa, y uno de los fiscales, el doctor Prado, era nieto de penitenciado. En el Consejo de Aragón parecen haber sido de la misma ascendencia los regentes Bonavia, Mai y Ram y el tesorero general Celdrán. Una tal proporción de consejeros con antecedentes raciales adversos sería impensable un siglo más tarde.

Aún mayor era la presencia conversa en la administración municipal, importante fuente de poder por las extensas atribuciones que tenía el ayuntamiento en el Antiguo Régimen. Carlos V inició la vía que ampliaría su hijo de vender pueblos de obispados y órdenes militares a particulares que formaron con ellos señoríos; empezó también la venta de cargos municipales en gran escala, y los conversos, que ya desde tiempos anteriores codiciaban estos cargos, como ha puesto de relieve Francisco Márquez Villanueva, aprovecharon estas oportunidades para instalarse en puntos clave de los centros de poder. Había, pues, ya a mediados del siglo XVI, dos grupos de conversos claramente diferenciados: los criptojudíos, que habían recibido una tradición cada vez más desgradada y se mantenían fieles a una fe y a unas prácticas que podían llevarlos ante los tribunales inquisitoriales; y la masa, mucho más numerosa, de los integrados, de los asimilados, que aspiraban a ocultar

[5] *Confeso* era el que había confesado su culpa en el plazo de gracia que daban los inquisidores, pero llegó a significar lo mismo que converso.

[6] R. Kagan, *Students and Society in early Modern Spain*, p. 90.

su origen y ser recibidos en la comunidad cristiana como miembros de pleno derecho.

Parecía el problema en vías de solución, y esa solución integradora, asimiladora, hubiera llegado sin la reacción fanática de la sociedad cristiana vieja, que además de mantener la persecución inquisitorial contra los judaizantes (lo que era comprensible dentro del contexto histórico) rodeó a los conversos sinceros de un ambiente de suspicacia y discriminación cuya manifestación más extrema fueron los estatutos de limpieza de sangre. Por su innegable trascendencia dedicamos un capítulo a esta cuestión, pero es interesante recalcar aquí, para no perder el hilo de esta narración, que si bien había precedentes, el triunfo definitivo de los estatutos se logró en 1556, cuando Felipe II sancionó el que, tras enconada lucha dialéctica, había impuesto el arzobispo Siliceo en el cabildo catedralicio de Toledo.

Felipe II y los conversos

Los historiadores han aclarado ya que el *giro filipino*, el endurecimiento de la política de Felipe II no se produjo en los años sesenta del siglo XVI; en realidad, habría que hablar del *endurecimiento carolino*, característico de los últimos años del emperador; su hijo siguió la misma línea de conducta, inflexible, rectilínea, por convicción y por temperamento. La interminable guerra de Flandes fue el aspecto más destacado de esta actitud, que también se reflejó en su política interior: lucha sin concesiones contra los rebeldes a la autoridad divina y a la autoridad real. La confusión existente entre ambos poderes y la doble autoridad, religiosa y política, de los monarcas del Antiguo Régimen conducían a la identificación del hereje con el vasallo rebelde, al castigo de la disidencia religiosa como delito político, a la presunción de que el heterodoxo era un enemigo, potencial o declarado, de la monarquía hispánica.

Estas convicciones, que hoy nos parecen falsas y arcaicas, eran entonces generalmente compartidas; pero el talante peculiar de cada monarca acentuaba o suavizaba su dureza. Felipe II, que era un soberano de alta inteligencia y grandes dotes para el gobierno, contrapesaba estas cualidades con notorios defectos; vivía en un mundo de ideas que cada vez se fue alejando más de la realidad; su progresivo aislamiento ter-

minó con el encapsulamiento en El Escorial, accesible sólo a un reducido grupo de íntimos. Tampoco fue la generosidad una de sus cualidades; de quien trató con dureza a su propio hijo, un enfermo mental más acreedor a la compasión que al rigor, no podía esperarse blandura para quien no se sometiera a sus órdenes. Era lógico que viese en la Inquisición un indispensable instrumento de gobierno y la apoyase sin reservas. Felipe II contrajo una gran responsabilidad respaldando el despotismo y el ansia de poder de aquel tribunal, que, con independencia de las cuestiones dogmáticas, se atrajo la animadversión de instituciones y autoridades civiles y eclesiásticas. No sería justo decir que el rey colocó al frente de la Inquisición un *alter ego* en la persona de don Fernando Valdés, que desempeñó el cargo de Inquisidor General desde 1547 hasta 1566, porque Felipe II era hombre íntegro, que siempre pretendió hacer justicia aunque se equivocara con frecuencia, mientras que Valdés fue un hombre dominado por el rencor y la ambición; pero lo cierto es que lo respaldó, incluso en el más escandaloso de sus desafueros: el proceso del arzobispo de Toledo Bartolomé de Carranza, que puso pavor en todos considerando el ilimitado poder de la Inquisición y del rey que la dominaba.

Felipe II premió esta fidelidad resolviendo a favor del fuero inquisitorial espinosos pleitos jurisdiccionales y robusteciendo su patrimonio económico, muy debilitado desde que escaseaban las condenas de ricos conversos.

El monarca recibía una tradición familiar de sospecha y aversión hacia los conversos; estando aún en tierras de Flandes escribió una carta a su hermana, la regente Juana, incitándole a extremar la represión contra los brotes luteranos que surgían en Castilla y de paso acusaba a los *confesos* de ser responsables de aquellas herejías. No es difícil recoger otras muestras de esta inquina a lo largo de su reinado: en 1590 expulsó del estado de Milán a los judíos, entre los que había no pocos de origen hispano, como los que en la vecina tierra de Valencia elaboraron la inestimable Biblia de Ferrara. Cuando dispuso la formación de una milicia territorial, no olvidó encargar a los que debían hacer el alistamiento que era requisito forzoso para pertenecer a ella la calidad de cristiano viejo [7].

[7] Este papel, de 1596, está en la British Library entre otros del mismo asunto (Gayangos, *Catálogo...*, I, p. 349).

Con mayor razón querría el monarca que sus secretarios y consejeros lo fueran, y probablemente el avance de los colegiales mayores y su progresivo acaparamiento de los altos cargos se debió a la fama de rigurosos que tenían los colegios en sus pruebas de limpieza de sangre. Cuando reorganizó la Cámara de Castilla, pieza fundamental de la política eclesiástica, pues ella proponía las ternas para el nombramiento de obispos, puso en primer lugar, entre las cualidades que habían de tener sus miembros, la limpieza de sangre [8]. Este criterio selectivo tenía que privar a la Corona de los servicios de personas beneméritas; el secretario Mateo Vázquez de Leca anotaba así una propuesta del Consejo [9]: «Es lástima que Agustín Álvarez no sea de limpia sangre, porque creo que es el mejor candidato». Esta nota es de 1590, pero este criterio de selección jugaba ya a principios del reinado, puesto que en una carta que San Francisco de Borja dirigió al rey en 1559 en la que proponía personas aptas para ocupar altos cargos civiles y eclesiásticos, «por la necesidad que hay de presidentes y no haver que hacer diligencia para saber su limpieza, por ser las personas que se me ofrecen tales que es manifiesto su linaje», anotaba en cada uno de los propuestos: «Es limpio»; excepto tratándose de títulos, acerca de los cuales, según su discutible criterio, no había lugar a sospechas.

Sin embargo, Felipe II admitió en su intimidad a un converso, si es cierto que lo era, Antonio Pérez, el famoso ministro, causante de la muerte de Escobedo y de los disturbios de Aragón: confidente en su forzado exilio de Enrique IV de Francia e Isabel de Inglaterra, traidor a su patria a pesar de la reivindicación póstuma que lograron sus parientes. Si efectivamente tenía algún antepasado judío, Felipe II debió reforzar su convicción de que los conversos no eran de fiar. Pero faltan las pruebas, a pesar de que sus enemigos, en especial la Inquisición, trataran de hallarlas. Su padre Gonzalo fue un ministro fiel, humanista de primera fila, en quien nadie puso tacha. Desempeñó, incluso, un cargo de secretario inquisitorial [10]. Marañón, en su monumental biogra-

[8] La Instrucción, de 6 de enero de 1588, está en el A.H.N. Estado, legajo 3.028, caja 1.ª.

[9] La carta se halla transcrita en los *Monumenta Historica S. J.*, Monumenta Borgiae, III, 475-483.

[10] Á. González Palencia, *Gonzalo Pérez*, Madrid, 1946. Marcel Bataillon facilita otra pista sobre el posible origen converso de Antonio Pérez: su abuelo Bartolomé fue sus-

fía, recuerda a los Pérez conversos de Aragón, entre ellos unos Pérez de Ariza con quien la Inquisición intentó relacionarlo sin conseguir más que algunos testimonios orales, no documentos. Aduce su fracaso en conseguir un hábito como prueba de que Felipe II tenía sospechas sobre su linaje y cita una frase del secretario Mateo Vázquez: «No es de buena casta». También se le ha relacionado con un Marcus Pérez originario de Aragón y establecido en Amberes, hombre de vasta cultura y amplias relaciones que se convirtió al calvinismo y presidió el consistorio de dicha ciudad. En resumen, las sospechas más agudas sobre Antonio Pérez dimanan de que parece que su padre lo tuvo de una mujer conversa fuera del matrimonio.

Parece evidente que los reyes de España nunca sintieron el problema converso de la forma primaria y elemental que se advierte en la mayoría de los españoles de su tiempo. Desconfiaban de ellos como grupo, pero apreciaban las cualidades de muchos y se sirvieron de ellos sin los remilgos ridículos cada vez más extendidos. Lo hizo Fernando el Católico, y también Felipe II sabía hacer excepciones a la ley de la *limpieza*. No es probable que ignorara los antecedentes familiares de Santa Teresa, porque siempre apuraba las cosas hasta el último detalle; sin embargo, le otorgó su admiración y amistad. Otro caso me parece oportuno recordar; consta en la correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede estudiada por el padre Luciano Serrano, así que goza de las máximas garantías de autenticidad. Don Francisco de Reinoso, mayordomo privado de Pío V, fue agraciado por éste con el arcedianato de Toledo, dignidad muy apetecida por su prestigio y elevadas rentas. Felipe II se opuso alegando que Toledo tenía un estatuto, y aunque el papa insistía, arguyendo que sus relevantes prendas no debían quedar sin premio porque algún antepasado remoto fuese de linaje hebraico, el rey se mantuvo firme. Pero no porque él participara del prejuicio común, sino porque sabía que era inevitable un enojoso litigio. Precisamente para evitar o dirimir estas contiendas y evitar el recurso a la Rota, había solicitado del papa en 1561 se formase un tribunal apropiado. La prueba de que Felipe II no sentía ninguna ani-

pendido de sus funciones de secretario de la Inquisición de Logroño hasta que su mujer Juana Martínez del Hierro demostrara su pureza de sangre, pues el apellido Hierro era sospechoso, como indica una nómina redactada en Segovia en 1510, «Les nouveaux chrétiens de Ségovie en 1510», *Bulletin Hispanique*, LVIII, 1956.

mosidad hacia el candidato es que le ofreció un obispado en Italia. Reinoso renunció al arcedianato y no aceptó el obispado, pero Felipe II, que tenía buena memoria, le confirió años después el importante obispado de Córdoba.

Reacción inquisitorial

Durante la segunda mitad del siglo XVI la Inquisición, como queda dicho, reforzó sus estructuras y extendió su acción a muy variados campos de la vida española: protestantes, moriscos, místicos de quienes se sospechaban tendencias de alumbradismo. Se vigilaron las naves extranjeras, los puertos. Se establecieron Índices de libros prohibidos. Eran los *tiempos recios* a que se refirió Santa Teresa, una de las víctimas de esta generalizada suspicacia. Al mismo tiempo la Inquisición reforzaba su vigilancia sobre los cristianos viejos, atenta no sólo a cualquier palabra sospechosa de heterodoxia sino a los delitos contra las costumbres, disputando a los obispos y a las autoridades civiles su derecho a castigar delitos como la homosexualidad y la bigamia, que en realidad no eran de carácter doctrinal, no eran delitos contra la fe. Acaparada por estas múltiples tareas la Inquisición relegó a un segundo plano la persecución de los cada vez más escasos judaizantes. Don Julio Caro Baroja, que examinó muchas causas del tribunal de Toledo, escribe a este propósito:

> Se observa (en dicho tribunal) el enorme descenso que tienen las causas por judaísmo entre 1550 y 1560. Muertos los hombres y mujeres nacidos de 1480 a comienzos del siglo XVI, talludos o viejos ya los hijos de éstos, se aprecia que el rigor inquisitorial había contribuido mucho a que el judaísmo en Castilla estuviera en una situación tan precaria que podía preverse su extinción total.

Por eso, en vez de las condenas masivas de antaño encontramos sólo procesos a individuos aislados o a pequeños grupos, y un menor rigor en los castigos, aunque no falten las menciones de relajados en persona o en estatua, pues también se seguían produciendo casos de huidas al extranjero.

La Mancha era una de las regiones donde todavía se hacían algunas redadas; cita Caro Baroja el caso de un Juan López de Armenia

que en 1590 se delató ante la Inquisición de Toledo, testificando también contra sus dos hermanas. La causa de esta autodelación era que unos parientes suyos de Quintanar habían sido presos y lo habían involucrado en la misma acusación de judaizar. Entre unos y otros resultaron condenadas a diversas penas más de diecisiete personas. En el tribunal de Granada, según las tablas elaboradas por José María García Fuentes, desde 1529 hasta 1595 hubo 221 procesos de judaizantes, un 13 por 100 del total. De dicho número, 29 fueron relajados en persona o en estatua, con un significativo aumento de procesados en los últimos años, debido, en parte, a la entrada de judaizantes portugueses después de 1580. De la obra del citado autor tomamos el siguiente resumen de los cargos contra una judaizante, análogo a otros muchos:

> Doña Leonor de Silva, doncella, hija de Diego de Silva, vecina de Granada, de edad de 28 años, fue testificada por 17 testigos... de ayunar sin comer ni beber todo el día, y confesarles la rea que guardaba la ley antigua de Dios y hacía sus ceremonias. La rea confesó que hacía los ayunos por más perfección y no quiso confesar más. Votóse a tormento, y sin dársele, sólo con la notificación de él, confesó que no comía tocino ni conejo ni carne ahogada por guarda de la ley de Moysen de ocho o nueve años a esta parte y creyó que la dicha ley era buena para salvarse, y le duró esta creencia ocho años, y que no confesaba esto a sus confesores, y comulgaba por cumplimiento, y que de aquí adelante quiere vivir y morir en nuestra santa fe, y dijo de otras personas que guardaban lo mismo.

En auto público celebrado el 15 de octubre de 1595 fue reconciliada con confiscación de bienes, hábito y cárcel perpetua. De ordinario la cárcel perpetua no duraba más que tres o cuatro años, pero además esta rea, pasado el primer año de carcelería, fue autorizada a salir «con que a la noche vuelva a dormir en la cárcel».

Según González Dávila, en 1592 se descubrió en Granada «una gran mina de gente que judaizaba». Puede corresponder a esta noticia la copiosa relación de penitenciados en el auto celebrado en dicha ciudad el 27 de mayo de 1593. De los 96 reos cinco fueron relajados en persona, las cinco mujeres, y una sexta «confesó en el cadalso y volvió al Santo Oficio». Otros cuatro (un hombre y tres mujeres) fueron que-

mados en estatua. Judaizantes reconciliados con diversas penas hubo nada menos que sesenta y uno, casi todas mujeres. Cuatro eran mujeres de receptores de la Real Chancillería; salieron otras mujeres, viudas o hijas de otros cargos relacionados con este alto organismo: viuda de un secretario, mujeres de dos relatores, una mujer y una viuda de abogados y varias de escribanos; por cierto, de una de ellas se dice que era «hermosa en extremo», detalle de humanidad que muy rara vez se encuentra en la fría literatura procesal. Entre los pocos varones había varios portugueses, mercaderes, tejedores, un mayordomo, dos empleados de rentas públicas... Profesiones todas muy propias de conversos. Es posible que la abundancia de penitenciados relacionados con la Chancillería proporcionase cierta resonancia a esta redada y motivase la nota de González Dávila antes aludida. Contrasta la levedad de las penas impuestas a los reconciliados y penitenciados con la dureza con que fueron tratados los pocos relajados al brazo secular [11].

Hallamos también penas relativamente leves contra los judaizantes que salieron en el auto celebrado en Logroño en 1570. Gracia de Gaviria, de Laguardia, abjuró *de vehementi* y fue multada con cien ducados por gloriarse de proceder de judíos y ensalzar dicha nación. Otros de progenie judía recibieron penas más severas por proposiciones de sabor luterano [12].

Hay poca documentación sobre judaizantes en el tribunal de Sevilla durante el reinado de Felipe II. El tribunal de Córdoba también ha sufrido la pérdida de sus procesos, pero la diligencia de don Rafael Gracia Boix ha logrado recuperar bastantes relaciones de causas y autos de fe, a través de los cuales puede observarse el fenómeno ya indicado: fuerte disminución de los procesos por judaísmo hasta que la entrada de los marranos dio nuevo alimento a las hogueras. Así, en una relación de causas redactadas en diciembre de 1572 aparecen nada menos que veinticinco incriminados por decir que la simple fornicación no es pecado (éste fue uno de los caballos de batalla del adoctrinamiento postridentino), seis por sospechas de protestantismo, 17 por otras causas y sólo dos penitenciados «por la ley de Moisés»; ambos salieron del paso con una simple reprensión. El contraste con la época de Lucero

[11] J. M. García Fuentes, *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*, Granada, 1981.
[12] J. Simón Díaz, «La Inquisición de Logroño (1570-1580)», *Berceo*, I, año 1946.

no puede ser mayor. Pero a finales del siglo se advierte un recrudecimiento de la persecución a judaizantes; por ejemplo, en el auto de fe celebrado el 25 de marzo de 1597 hubo cuatro penitenciados por diversos delitos, y una multitud de judaizantes, nueve de ellos portugueses, vecinos de Écija, más otros 39, también vecinos de Écija, y bastantes más de Córdoba, Aguilar y otras localidades, todos ellos reconciliados con penas diversas. Hubo también un relajado en persona, tres en estatua por ausentes y otros tres por difuntos [13].

Entre las *complicidades* o grupos unidos por lazos de parentesco, amistad e intereses hay que contar la descubierta en Murcia, estudiada por Blázquez Miguel. El tribunal murciano había sido bastante duro, y las penas pronunciadas durante el reinado de Carlos V afectaban gravemente a sus parientes, entre los que había miembros de familias tan reputadas como los Laras y Fajardos. Algunos de ellos se desplazaron a Roma para quejarse de los procedimientos de la Inquisición y obtuvieron un breve de Pío V en 1567 facultando al Inquisidor general para absolver a los acusados de judaísmo con penas ligeras. En los autos de 1562 y 1568 fueron relajados un total de 38 judaizantes, tres de ellos en estatua; cantidad terrible que indica la dureza con que procedía aquel tribunal; pero en adelante escasean los datos. ¿Falta de reos o falta de documentos? El propio autor nos proporciona una rápida visión de las víctimas según aparecen a través de los documentos:

> Todos los casos son muy parecidos. Es detenida una persona y se la hace confesar; al principio suele negarlo todo, pero con el tormento ve las cosas de diferente forma y de su boca empiezan a salir nombres de judaizantes que, salvo los afortunados que pueden huir, son inmediatamente detenidos.
>
> La vida de estos criptojudíos no debía ser un nido de rosas. Formaban núcleos muy cerrados de amigos o parientes y se casaban entre ellos. Las mujeres lo hacían a temprana edad, para acomodarlas al carácter del marido. A los niños nada se les solía decir hasta que no hubiesen llegado a una edad prudencial, por temor a que cualquier desliz pudiera descubrirlos. Y sobre todo, siempre el temor a verse descubiertos, temor omnipresente, sabiendo que supondría su ruina y la de su familia, cuando no la hoguera.

[13] *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1981.

> Por lo que respecta a sus creencias religiosas, éstas son muy elementales, basadas en tradiciones orales. Se limitan a cambiar las sábanas los sábados, cortarse las uñas, matar a los animales de forma especial, encender candiles, guardar el ayuno los sábados, guisar sus comidas con aceite y enterrar a sus muertos amortajados con ropas nuevas y en tierra virgen [14].

Varios indicios apuntan a que en la última etapa de su reinado Felipe II tomó conciencia del creciente problema que la extensión de los estatutos de limpieza de sangre estaba creando en la sociedad española y que acudió al remedio clásico: reunir una Junta especial para resolverlo. Remedio lento por su propia naturaleza, muy acorde con la lentitud e indecisión características de aquel rey [15]. Murió dejando intacto el problema a su inexperto sucesor.

La «apología» de fray Domingo de Baltanás

La actitud que tomó ante los estatutos de limpieza de sangre el dominico fray Domingo de Baltanás o Valtanás (de ambas maneras encontramos escrito este apellido), análoga a la de su compañero de hábito fray Agustín Salucio, denota que hubo cristianos viejos adversarios de los estatutos, por lo que no es éste un criterio seguro para juzgar el linaje de un autor. Baltanás nació a principios del siglo XVI en Villanueva del Arzobispo, en aquellas tierras de Jaén donde fructificó la semilla espiritual de San Juan de Ávila. Colaboró con él y con fray Luis de Granada en la fundación de conventos en la baja Andalucía; gozó de gran prestigio, que se vio truncado al final de su carrera con la delación que sufrió por la afinidad que se creía hallar entre su doctrina y

[14] J. Blázquez Miguel, *El tribunal de la Inquisición en Murcia*, Murcia, 1986, pp. 136-137.

[15] «...Muchas veces se ha tratado de limitar los estatutos y es cosa cierta que la santidad de Pío V y Gregorio XIII tuvieron ya ordenadas bulas en que los limitaban a plazos bien moderados, y que el rey don Felipe II, en los últimos años de su gobierno, con grande acuerdo de sus consejeros, tuvo ordenada la dicha limitación a cien años de cristiandad continua, la cual no se publicó porque el cielo tiene guardada la resolución de este negocio para V.M.» (De un memorial dirigido hacia 1614 a Felipe III y atribuido a Diego Sánchez de Vargas. Véase la nota 4 del capítulo siguiente).

la de los alumbrados. Condenado por el tribunal de Sevilla a reclusión en el apartado convento de Alcalá de los Gazules murió en él, en 1568. De sus obras, todas ellas de gran rareza, sólo interesa aquí una de contenido misceláneo de la que sólo se conoce un ejemplar en la biblioteca de la *Hispanic Society* de Nueva York: la *Apología sobre ciertas materias morales en que hay opinión* (Sevilla, 1556), en la que discute brevemente un conjunto de temas entonces muy polémicos, como la residencia de los obispos, la comunión frecuente y «la discordia de los linajes», o sea, la discriminación entre cristianos por su ascendencia familiar. Es significativo que el opúsculo esté dedicado a una interesante figura del espiritualismo femenino: doña Ana Ponce de León, condesa de Feria, que había profesado en el convento de Santa Clara de Montilla con el nombre de sor Ana de la Cruz.

Según el análisis de Sicroff,

> fray Domingo admite la exclusión de los descendientes inmediatos de los judíos o herejes condenados por la Inquisición. Pero aquellos que están alejados por tres o cuatro generaciones de ascendientes culpables no deberían ser sancionados por los estatutos de limpieza de sangre. Los judíos no difieren de los gentiles por su origen ni por el crimen de deicidio; su padre común fue Abraham, y si los judíos persiguieron injustamente a Cristo, fue la jurisdicción de los gentiles la que le condenó a muerte.

Más interés que estos argumentos teóricos tienen otros que Baltanás extraía de su propia experiencia. Reconoce que se había dedicado a evangelizar conversos, y de lo que algunos le hacían cargo él sacaba motivos de satisfacción por haber conquistado muchas almas para la Iglesia:

> Y en esto hice lo que santos varones y muy religiosos de nuestra orden hicieron. He conocido en nuestros días muchos de esta generación, frailes nuestros eminentes varones. Y pésame que ha podido el demonio tanto que con este color de celo de Cristiandad se ha privado a la orden de Santo Domingo de muchos otros tales.

En efecto, cita nombres de conversos ilustres por su santidad; en algunos casos, familias enteras, como los Santa María y los Coronel. De Abraham Seneor cuenta que después de haber convenido con los

Reyes Católicos el día de su bautismo se fue a orar a la sinagoga, dejando consternados a los reyes, que creían simulada su conversión, pero él les dijo que hasta el momento de ser cristiano había de cumplir sus deberes como judío, «porque ni una hora había de vivir sin ley».

Finaliza transcribiendo este recuerdo personal:

> Habiendo predicado yo un día en Peñaranda vino a mí un converso judío y con mucho secreto preguntóme si yo era converso; respondíle que no, pero que hiciera cuenta que yo era su hermano y se declarase conmigo. Al fin, él me manifestó cómo había sido judío y sin tener voluntad se bautizó cuando echaron los judíos de Castilla. Y gracias a Dios yo le di el remedio con que su conciencia y salvación fuesen seguras. En Sevilla bauticé en secreto un viejo de casi ochenta años... Para semejantes casos tenía facultad de don Alonso Manrique, Inquisidor General.



III

EVOLUCIÓN DEL PROBLEMA CONVERSO EN EL SIGLO XVII

En el Antiguo Régimen los cambios de reinado tenían una significación mucho más profunda que cuando, en fechas más tardías, se implantaron las monarquías constitucionales. La ideología y el carácter del soberano impregnaban toda la vida pública. De él dependían las líneas maestras del gobierno y el nombramiento del alto personal gobernante. Por lo tanto, es lógico que cada nuevo reinado fuera recibido con temor o esperanza, y que dentro de cierta continuidad se registraran cambios importantes. Felipe II había marcado con su fuerte personalidad toda una época; él había robustecido la autoridad de la Inquisición hasta un grado que nunca después volvió a alcanzar; sancionó el estatuto del cabildo catedralicio de Toledo, y más tarde el que hizo el cabildo secular, con lo que la disputada procedencia de estos ordenamientos recibió un fuerte apoyo, y sus adversarios se vieron reducidos al silencio. Fue también su reinado el que inició en los órganos supremos del Estado, en especial en el Consejo de Castilla, la supremacía de los colegiales mayores, defensores en esta materia de criterios intransigentes, porque blasonaban de su limpieza de sangre como del más honroso de sus méritos.

Cuando el solitario de El Escorial terminó su dolorosa agonía (13 de septiembre de 1598), las manifestaciones de duelo oficial fueron ostentosas, pero en el fondo había un sentimiento de alivio, porque era grande el cansancio de la nación, y muy general el deseo de una política de apaciguamiento interior y exterior que hiciera posible la disminución de los sacrificios y la relajación de las tensiones. Felipe III y su favorito el duque de Lerma estaban propicios a esta política, que les hubiera granjeado popularidad si la austeridad precedente no hubiera

derivado hacia una escandalosa relajación de costumbres, una permisividad y un afán de goces y riquezas de las que se daba el peor ejemplo desde las alturas. La convicción de que con dinero podía obtenerse todo no influyó poco en ciertas conductas de que más adelante haré mención.

Entre los descontentos que esperaban un cambio de situación estaban, naturalmente, los conversos: palabra ambigua, que lo mismo designaba a los que descendían directamente de familias judías y mantenían una inclinación más o menos decidida hacia la ley mosaica que a los que sólo tenían en su árbol genealógico algún antepasado de tal origen y se sentían tan cristianos como los que alardeaban de su cristianidad inmemorial. Entre ambos extremos existían toda una serie de situaciones intermedias. Los que realmente eran criptojudíos, cada vez menos numerosos, sólo esperaban de las nuevas autoridades una mitigación de los procedimientos inquisitoriales, pero los que eran plenamente cristianos, con alguna mácula en su linaje, eran los que más sufrían por la discriminación de que eran objeto; entre ellos había muchos personajes nobles y ricos, perjudicados por la creciente extensión de los estatutos de limpieza de sangre, por la preferencia, no legal, pero efectiva, de los gobernantes por los cristianos viejos para los altos cargos y por la pesada atmósfera de recelo y menosprecio que los rodeaba y que lo mismo podía impedirles la entrada en una cofradía que frustrar un matrimonio ventajoso. Desaires intolerables, que amargaban y aún acortaban la vida de hombres acostumbrados a cotizar como máximos valores el honor y la estimación de sus conciudadanos.

Pero en la ofensiva que apenas entronizado Felipe III se desencadenó contra los estatutos de limpieza de sangre no sólo participaron los personalmente interesados: personas relevantes de progenie véterocristiana intervinieron movidas por razones de equidad y conscientes de los males que a toda la sociedad acarreaba aquella obsesión de *limpieza.* Incluso puede afirmarse, después de los trabajos de I. S. Révah y H. Kamen, que la cúpula de la Inquisición fue favorable, hasta 1643, a una política de moderación de los estatutos. Resulta intrincado seguir la pista a estas gestiones porque se desarrollaron dentro de un círculo restringido, los memoriales permanecieron casi todos manuscritos, y tampoco se imprimieron hasta época muy posterior las actas de las Cortes de Castilla. Con los elementos que tenemos a nuestra disposición podemos trazar el desarrollo de los sucesos de esta manera:

En 1598, coincidiendo con la muerte de Felipe II, el padre Agustín Salucio, superior del convento de dominicos de Jerez, escritor y orador sagrado de gran reputación, escribió un *Discurso* que imprimió y dirigió a las Cortes, reunidas a la sazón en Madrid [1], persuadiéndoles con diversos argumentos a que pusiesen límites a los estatutos de limpieza de sangre porque, después del tiempo transcurrido desde la expulsión de judíos y moriscos, y la represión inquisitorial contra los falsos conversos, habían desaparecido las causas que motivaron su redacción, y tal como se estaban aplicando perjudicaban a muchas familias cuya cristiandad era indudable.

Las Cortes recibieron este *Discurso* en 1599 y nombraron a cuatro procuradores para que lo examinaran; el 8 de enero informaron acerca del resultado de sus deliberaciones; habían conferido la materia con varios teólogos y juristas que se mostraron favorables a los argumentos del maestro Salucio y eran de parecer que las Cortes debían gestionar la limitación de los estatutos en la forma que se proponía, esto es, reduciendo las inhabilitaciones a los hijos y nietos de penitenciados, pero prescindiendo de toda mácula anterior a la cuarta generación. Comenzó luego la discusión en las Cortes y en seguida se apreció una división en dos bandos que sostenían pareceres opuestos, por los partidarios de la limitación habló don Pedro de Miranda, procurador por Burgos:

> dixo que atento la gravedad del Maestro Salucio y sus grandes letras, calidad de persona y virtud, y ser la obra piadosa y de caridad, es en que en nombre del Reino los caballeros comisarios de este negocio se suplique a Su Majestad mande verlo y remitirlo a tribunal o persona para que determinen sobre ello lo que más convenga al servicio de Dios y de S.M. y bien de estos Reinos.

Contra esta defensa latente de los notados, no expresa, don Pedro Villamizar, procurador por León, sustentó el criterio de los intransigentes:

> Este Discurso le parece hecho con piadosa intención en favor de las personas que padecen por culpa suya o de sus pasados algun defecto

[1] Sobre la literatura relacionada con los estatutos de limpieza de sangre, daré más información en el capítulo V.

> de sangre, y muy al contrario, sin piedad ninguna de la sangre noble y limpia de los antiquísimos linajes de Castilla, estimada, privilegiada y defendida por tantas leyes divinas y humanas, con cruces de Órdenes Militares... que dan a entender dos cosas: la primera, que es hombre noble el que la trae, y limpio; la segunda, que la mereció él o sus pasados con servicios, lo cual es de mucha importancia para ser servidos los reyes de tales personas, y si cesare sería de gran inconveniente para el real servicio, para el bien común y para la religión cristiana, porque a algunas personas con quienes he comunicado este negocio les parece que podría ser puerta por donde entrase la herejía o el judaísmo en España... y así le parece cosa indigna de los caballeros que aquí se juntan llevar a manos de S.M. este papel, sino que lo envíe por otro camino el que lo hizo [2].

A pesar de este desaforado ataque la mayoría de los procuradores acordó que se enviase al rey el *Discurso* de Salucio acompañado de las aprobaciones de varios notables varones que le habían otorgado su conformidad; entre éstos estaban el arzobispo-virrey de Valencia, Juan de Ribera, el obispo de Pamplona, los duques de Lerma y Medina Sidonia, fray Pedro de Herrera, catedrático de Teología de la universidad de Salamanca y el maestro fray Tomás Cuello, todos los cuales habían enviado cartas expresando su aprobación al tratado de Salucio. Había, pues, un amplio consenso en favor de las tesis que el dominico sustentaba. De especial significación era el apoyo de Lerma, cuyo poder era ya incontrastable. Sin embargo, las reticencias a dar un paso decisivo en materia tan vidriosa eran grandes y el acuerdo en las altas esferas estaba lejos de ser completo; apenas impreso el *Discurso* el Consejo de la Suprema Inquisición ordenó su recogida; a comienzos de 1600 el Inquisidor General Niño de Guevara levantó el secuestro, pero poco después fue el Consejo de Estado el que prohibió su difusión. Vaivenes que demuestran la indecisión y las divisiones que producía este asunto, y no deja de ser curioso comprobar que las autoridades civiles se mostraron en este punto más estrictas que las eclesiásticas. A pesar de que en agosto de 1601 el rey apostillaba una consulta de la Junta nombrada al efecto: «Holgaré que la Junta resuelva esto con la más brevedad que pueda» [3], a partir de esta fecha se hace silencio; no hay

[2] *Actas de las Cortes de Castilla*, tomo XIX, pp. 35-43.
[3] A.G.S. Estado, Roma, legajo 1.874.

más referencias documentales. Ni siquiera el ilimitado poder de que gozaba ya el duque de Lerma había podido llevar adelante una reforma que hallaba grandes resistencias en el cuerpo social.

Transcurrieron años sin que en este asunto se registrara novedad; pero no estaba olvidado y persistía en los interesados la intención de volver a ponerlo sobre el tapete en la primera ocasión que pareciera favorable. En 1613 el duque de Lerma, apoyado por su tío don Bernardo de Sandoval y Rojas, arzobispo de Toledo y Gran Inquisidor, aprovechó la estancia en Madrid del portugués Diego Sánchez de Vargas que había compuesto un memorial sobre tan controvertido tema; lo enviaron al padre Juan de Montemayor, jesuita, Provincial de Castilla, para que revisara el memorial, que en un principio se refería a los cristianos nuevos portugueses, extendiéndolo a toda España. De este memorial revisado, Lerma hizo imprimir treinta ejemplares para los miembros del Consejo de Castilla [4]. El asunto, a pesar de llevarse con gran secreto, trascendió: don Luis Cabrera de Córdoba, que anotaba los sucesos de la Corte, escribió:

> Anda plática de reformar los estatutos de las iglesias y Órdenes Militares para lo que toca a la limpieza y nobleza, de manera que de aquí adelante haya menos rigor en las informaciones para los que entrasen en prebendas de iglesias de estatuto y en proveer de hábitos a caballeros, que se proveerán mas que hasta aquí, que están detenidos en el Consejo de Órdenes [5].

Estas palabras revelan el verdadero móvil de estas gestiones: gente influyente, personas bien relacionadas sufrían desaires, padecía su reputación por verdaderos o falsos defectos en su genealogía, muchas veces por maquinaciones de émulos. Los sufrimientos de moriscos y judaizantes en las cárceles inquisitoriales no interesaban nada a la élite dominante, pero estas tragedias en las que no pocas veces se veían en-

[4] La enrevesada cuestión de los memoriales redactados por Sánchez de Vargas y Montemayor y las relaciones ente ambos ha sido aclarada por la diligencia y la impecable erudición de Révah, el gran erudito prematuramente fallecido («Gil González de Avila et les statuts de pureté de sang», en *Studia historica in honorem R. Lapesa*, tomo II, Madrid, 1974).

[5] *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614*, p. 561, Madrid, 1857.

vueltos miembros de la élite dominante sí tenían fuerza para mover los más elevados resortes del poder en busca de una solución.

La última tentativa que se realizó en aquel reinado coincidió con la desgracia de Lerma y su sustitución por el equipo acaudillado por su hijo el duque de Uceda. No sabemos si hubo alguna relación entre esta revolución de palacio y la propuesta que don Gabriel Cimbro procurador por Ávila, presentó en las Cortes de 1618. Comenzaba diciendo que «muchos hombres sabios y píos» deseaban se moderasen en parte o en todo las informaciones de limpieza y nobleza que se hacían para entrar en muchas honrosas comunidades, y que daban lugar a tantos disgustos e injusticias en las que se veían mezcladas personas de esclarecidas familias. Cita entre los que habían trabajado por lograr esa moderación al cardenal Quiroga, Inquisidor General en tiempos de Felipe II, a don Rodrigo Vázquez de Arce, que fue presidente del Consejo de Castilla en el mismo reinado, al conde de Miranda, que desempeñó igual cargo con el monarca reinante, a los inquisidores generales don Pedro Portocarrero y don Fernando Niño de Guevara, «y otros muchos de igual y menor lustre».

La verdad es que no se comprende cómo el negocio no había llegado a buen término contando con tan poderosos valedores, pero el propio Cimbrón lo explica a continuación:

> Como ésta es materia tan peligrosa y aún odiosa hay muy pocos que se atrevan a tratar de ella, porque los que lo miran de fuera y no ahondan la dificultad e importancia de ella arrójanse a hablar (mal) de los que la tratan... pareciéndoles a muchos que con mostrarse apasionados en la defensa de los estatutos ganan reputación y acreditan sus personas, sin ser calificadas muchas de las que lo hacen... Algunos hay tan ciegos con la ambición que estando convencidos de las razones que hay que tomar algún medio en esto las atropellan por sólo esta causa. Pero en junta tan grave como es esta del Reino no es justo se proponga cosa que no sea del servicio de Dios y de S.M. y bien público de estos Reinos.

Aclaró que no era su intención que los estatutos se quitasen del todo, ni en parte sustancial,

> porque son muy santos, buenos, justos y necesarios según el estado de nuestra república, sino desear que la práctica de ellos se ejecute

> con las menos ofensas de Dios y daño del prójimo que sea posible. Porque según el modo que hoy se guarda en hacer las dichas informaciones son innumerables las falsedades de escrituras, perjurios, sobornos y agravios que pasan en ellas.

Las informaciones se habían convertido en medio para satisfacer rencores y envidias,

> y es terrible caso que con sólo decir tres o cuatro testigos que oyeron a ancianos ya difuntos decir que el pretendiente Fulano por parte de su abuela o abuelo tenía tal raza, sin dar fundamento ni razón, más de la de su malicia, baste para quitarle la honra a él y a toda su familia... Y esto es tan cierto que ya en nuestra España no hay más nobleza ni limpieza que ser un hombre bien quisto, tener potencia o traza con que adquirirla o comprarla, o que sea de tan oscuro linaje que no haya en su república noticia alguna de sus pasados, y por no ser conocidos son bautizados con nombre de cristianos viejos.

Para evitar estos daños proponía Cimbrón que se formara una junta que propusiera remedios; entre éstos podría estar el poner un límite de años o generaciones «hasta donde habían de ofender las razas». Que al que fuera limpio por línea de varón la mancha heredada por vía femenina se borrase al cabo de cierto tiempo; que «con dos o tres actos positivos de limpieza se venciese cualquier calumnia de enemigos» y que no se admitiesen denuncias anónimas [6].

Estas propuestas, hechas en la sesión del 20 de febrero de 1618, se debatieron el 12 de marzo siguiente. De nuevo, como en las Cortes de 1601, se produjo una división de pareceres; de los 31 procuradores asistentes 14 aprobaron una moción solicitando del gobierno la moderación de los estatutos, ocho votaron en contra y los restantes emitieron pareceres diversos. Se nombró una comisión de seis comisarios y en la sesión del día 22 se aprobó el texto del memorial que debían entregar. Muy moderado en el fondo y en la forma, enumeraba los males que resultaban de la manera como se hacían las informaciones y solicitaba

[6] Actas, XXXVI, 342-346. El cronista real Gil González Dávila dio un extracto de estas deliberaciones en su *Historia de Felipe III*, libro II, capítulo 85.

> se tenga V.M. por servicio de mandar hacer una junta de personas graves que vean y traten lo que hay sobre esta materia y le consulten lo que resolvieren sobre ello para que provea V.M. lo que más convenga al bien público y universal.

La Corte no dio ninguna respuesta a estas peticiones. El relevo de Lerma no había favorecido nada las pretensiones de los reformistas. Sin embargo, aún hicieron las Cortes otra tentativa: entre las condiciones que acostumbraban imponer con motivo de la concesión (o más bien, renovación) del impuesto llamado de Millones, incluyeron una que decía: «Que no se admitan memoriales sin firma que en venganza de odios y rencores particulares han sido la destrucción de muchas almas, honras, vidas y haciendas»: y otra en que se reiteraba la petición de que se formase una junta para la reforma de los estatutos. La primera fue aceptada por el rey: se obtuvo bula papal y se expidió una real cédula fechada en 28 de junio de 1619 [7]. Pero la segunda fue contestada con un seco «No ha lugar».

Así terminaron, de momento, los intentos de reforma, con un fracaso en lo fundamental, pero no puede decirse que el balance fuera totalmente negativo; se consiguió la prohibición de las denuncias anónimas en materia de limpieza y nobleza (obsérvese cómo se había llegado no a la identificación, pero sí al emparejamiento de ambos conceptos). También se había puesto en evidencia que el malestar producido por los estatutos y las informaciones había calado hondo, sobre todo en el sector de la pequeña y media nobleza, que era la más perjudicada, y que estaba representada de manera mayoritaria en los ayuntamientos de las principales ciudades castellanas, y por consiguiente en las Cortes, que eran su emanación.

Negociaciones con los marranos portugueses

En las resistencias a modificar los estatutos pudo influir un hecho paralelo a las gestiones que hemos examinado; un hecho muy distinto en sí mismo, pero que contribuyó a mantener la suspicacia y la aversión hacia todo lo que oliera a hebraísmo. Me refiero a la entrada de

[7] Actas, XXXIV, 310-312, con el texto de la real cédula.

marranos portugueses en España. Recordemos los hechos esenciales: al producirse la expulsión de 1492 gran número de judíos españoles entraron en Portugal, como nación próxima y afín, donde podrían aguardar un cambio en la marcha de los acontecimientos y un eventual regreso a sus hogares. Tales esperanzas se vieron defraudadas; el rey don Juan II de Portugal les exigió un canon de entrada de ocho cruzados de oro por persona, y la mitad a los niños y a los obreros especializados de que aquel reino tenía gran necesidad. Quienes no pagaran esta elevada cantidad quedaban automáticamente reducidos a la condición de esclavos, y la misma suerte esperaba a los que transcurridos ocho meses no abandonaban el país, a menos que abonasen otra elevada suma. Unos se marcharon, otros simularon una conversión, y muchos cayeron en situación de cautiverio [8].

La subida al trono de don Manuel el Afortunado en 1495 no mejoró su situación; es verdad que libertó a los judíos esclavos, pero por las cláusulas de su casamiento con doña María, hija de los Reyes Católicos, se comprometió a expulsar a los judíos de su reino. Poco inclinado, sin embargo, a desprenderse de tantos vasallos útiles, puso tantas dificultades a su salida que en la práctica les resultó imposible: entonces el rey les impuso el bautismo forzoso. Desde entonces hubo en Portugal un problema converso, planteado en términos mucho más duros que en España, porque al menos aquí pudieron emigrar los más decididos a conservar su fe. La Inquisición portuguesa conocía, como todo el mundo, esta realidad; su política no fue la de exterminio; quería mantener a los cristianos nuevos en la clandestinidad, castigar cualquier manifestación pública de judaísmo, hacer de vez en cuando algunos castigos severos pero sin matar la gallina de los huevos de oro, porque como contrapartida a su miserable situación religiosa, los antiguos y nuevos convertidos portugueses, los de vieja estirpe lusitana y los de origen español, unidos por vínculos familiares y por intereses económicos, acapararon las más fructuosas actividades, sobre todo la explotación del comercio colonial, el tráfico de esclavos, el oro, las especias, con lo que muchos acumularon riquezas considerables; en su poder estaba la mayor parte del dinero líquido, y deudores suyos eran muchos de los nobles de más antigua estirpe.

[8] J. Verissimo, *Historia de Portugal*, tomo II, capítulo 3.°.

Las riquezas no les compensaban, sin embargo, de las humillaciones que sufrían y del peligro permanente de caer en las garras de la Inquisición. Por otra parte, hacia 1580 el imperio colonial portugúes apuntaba ya los primeros síntomas de declive. La marina del pequeño reino se veía sobrepasada por las de Inglaterra y Holanda, cuyos afanes colonialistas eran patentes. Por eso los cristianos nuevos portugueses acogieron con buen talante la subida de Felipe II al trono de Portugal; de él esperaban un trato más clemente, mayores oportunidades económicas dentro del inmenso imperio español, la protección de sus escuadras y la libertad de salir de Portugal.

Felipe II sólo satisfizo sus esperanzas en pequeña parte; hubo, en los primeros años que siguieron a la unión ibérica, una corriente migratoria que cesó por orden real en 1587, pero que basta a explicar la presencia de numerosos judaizantes portugueses en los autos celebrados por la Inquisición española a fines de aquel siglo. La proclamación de Felipe III reavivó las espectativas de los criptojudíos portugueses, máxime cuando se enteraron (era un secreto a voces) que en la Corte madrileña podía obtenerse casi todo por dinero. Y en la Corte pontificia tampoco hacían ascos al oro lusitano; allí no podían garantizarles libertad de movimientos, que era una medida política, pero sí un perdón general en virtud del cual quedaran cancelados sus antecedentes de condenas inquisitoriales. Esta concesión tenía para ellos mucha importancia, porque, de obtenerla, cualquier condena posterior sería considerada la primera y castigada con suavidad, mientras que la reincidencia conducía derechamente al poste de ejecución.

Los marranos pusieron manos a la obra sin perder momento en ambos frentes, con enorme disgusto de las autoridades protuguesas, sobre todo de los obispos y de los inquisidores. Ya en 1599 el obispo de Évora escribió una carta al confesor de Felipe III poniéndole en guardia contra las pretensiones de obtener un perdón general, con lo que perderían el miedo a la Inquisición. Le aseguraba que su judaísmo era cosa notoria, y protestaba de que el papa Clemente VIII hubiese autorizado a varios de ellos a recibir las órdenes sacerdotales. En todas estas cuestiones de conversos Roma aparece siempre con rasgos bastante liberales, no sólo por interés sino porque su espíritu evangélico no estaba deformado por las pasiones que agitaban a los pueblos peninsulares.

Por su parte, el rey de España también estaba decidido a obtener dinero de aquel absurdo litigio; llegó a establecerse una especie de subasta en la que ganaría quien más ofreciera. En 1600 la Junta de Arbitrios daba cuenta de que el Reino de Portugal ofrecía cincuenta cuentos para que se rechazase la oferta de los marranos. Estos aumentaron la oferta, y el rey, sin tomar partido, se limitó a responder: «Quedo advertido» [9]. La correspondencia de la Nunciatura puede ser una guía para seguir la sinuosa marcha de estas negociaciones [10]. En abril de 1602 el nuncio comunicaba al cardenal Aldobrandini que habían llegado a Valladolid, donde a la sazón estaba la corte, los arzobispos de Lisboa, Braga y Évora, las máximas autoridades de la Iglesia de Portugal. El objetivo de esta visita sin precedentes era disuadir a Felipe III de las gestiones que en favor de los marranos estaba haciendo en la corte romana. Se les aseguró que sólo se estaba negociando el perdón, no la habilitación para honores y cargos públicos de los descendientes de hebreos. No se aquietaron con esto los prelados, y aún parece que llegaron a traspasar los límites de la cortesía y el respeto debido a la autoridad real, por lo que en julio se les ordenó reintegrarse a sus sedes. El breve *Postulat a nobis* expedido por Paulo V en 23 de agosto de 1604 otorgaba el ansiado perdón general; en su virtud salieron numerosos presos de las cárceles de la Inquisición portuguesa; a sus puertas les esperaba una furiosa multitud que les imprecaba y les lanzaba piedras. En Coimbra los estudiantes, amotinados por un fanático religioso, mataron algunos de los marranos libertados y quemaron sus casas. En España, sin llegar a tales excesos, tampoco fue acogida con simpatía tal medida; concretamente en Sevilla, donde se hacían los preparativos para un gran auto público, que había atraído a gran número de forasteros, la noticia de la suspensión del auto causó una inmensa decepción, y una tristeza, dice un autor contemporáneo, «como si cada uno fuera el agraviado, que tal fueza tiene la causa de Dios, que a todos toca su defensa». Al fin, después de una enérgica intervención del Inquisidor General cerca del rey, se celebró el auto «con grandísimo regocijo de toda Sevilla y su comarca».

[9] C. Espejo, *El Consejo de Hacienda bajo la presidencia del marqués de Poza*, con referencia a una consulta del Consejo de Hacienda de 10 de febrero de 1601.

[10] Olarra, *Correspondencia entre la Nunciatura de España y la Santa Sede*, tomo II, *passim*, Roma, 1962.

No sabemos las cantidades que los protugueses tuvieron que distribuir en Roma para obtener el perdón; en la corte española sí sabemos que tuvieron que entregar 1.800.000 cruzados, más 50.000 al insaciable duque de Lerma y otros sobornos a altos personajes. Tenían pendiente otra reivindicación, también de gran valor para ellos: la libertad de movimientos, que hasta entonces sólo se les había concedido con cuentagotas; muchos optaban por la fuga clandestina para entrar en España, para ir a ciudades europeas que tenían colonias comerciales de compatriotas o incluso para trasladarse a las Indias. Un decreto de 5 de junio de 1605 ordenaba a las autoridades de los puertos redoblar la vigilancia para evitar que salieran los criptojudíos que no tuvieran un permiso especial que solía costarles buenos dineros.

Entre tanto, el dinero ofrecido por el perdón se iba recaudando con gran lentitud; en 1607, para agilizar el pago, se ordenó que los portugueses que se habían establecido en Castilla contribuyesen también, pero la cantidad íntegra nunca pudo reunirse. Sea por esto, sea para acallar las protestas que en Portugal habían suscitado las concesiones regias, en marzo de 1610 tales concesiones quedaron en suspenso, alegando que «no habían sabido reconocer las mercedes que se les habían hecho». Mucho debió influir el empobrecimiento que sufría Portugal por la emigración de ricos conversos, y por eso se les prohibía liquidar sus bienes.

Felipe IV y Olivares inician un nuevo rumbo

El reinado de Felipe III terminó en 1621 sin haber dado una solución definitiva a este enojoso pleito. El de Felipe IV produciría avances decisivos, debidos a la entrada de un nuevo equipo gubernamental que prometía sanear la administración y librarla de corruptelas. No cabe duda de que Felipe IV era más rey que su padre, y su favorito don Gaspar de Guzmán mucho más estadista que el duque de Lerma. En las determinaciones que tomaron no influyeron solo consideraciones interesadas sino un afán sincero por la justicia y el bien de la nación; quizás intervenía también un factor personal, pues don Gaspar, a quien tocaba, aunque de lejos, alguna *raza*, como biznieto de Lope Conchillos, secretario de Fernando el Católico, era enemigo declarado de los estatutos de limpieza, y así lo hizo constar en varias ocasiones.

Don Gaspar, conde de Olivares y más tarde duque de Sanlúcar la Mayor, tenía un completo plan de reformas materiales y morales que expuso en varios memoriales a Felipe IV y que trató de llevar a la práctica en los primeros años de aquel reinado. Después sobrevinieron las complicaciones internacionales, las guerras interminables para la defensa del Imperio y de los grandes planes de reforma sólo quedaron retazos. Los proyectos reformistas incluían los dos problemas heredados del reinado anterior: la cuestión de los marranos portugueses y la limitación de los estatutos. El primero fue tratado por la vía administrativa sin dar cuenta al Reino, por entender que no era de su competencia, pero lo referente a los estatutos fue incluido en la carta que la Junta de Reformación envió en octubre de 1622 a las 18 ciudades que tenían voto en las Cortes de Castilla y en la que se les pedía consejo sobre muy variadas materias. En ella se incluían las siguientes propuestas:

Que no se admitieran denuncias anónimas, salvo si se concretaban las pruebas y el lugar donde se hallaban (la inclusión de esta cláusula parece indicar que la real cédula expedida a petición de las Cortes de 1619 no había tenido efectividad).

Que para evitar la repetición indefinida de informaciones dentro de un mismo linaje bastase con tres *actos positivos*, es decir, con tres informaciones favorables obtenidas en corporaciones muy calificadas, para tener por cosa juzgada la limpieza y nobleza del candidato y no estuviera precisado a repetir los informes.

Que se destruyeran los registros genealógicos que tenían muchos particulares, porque sus noticias carecían de autoridad y sólo servían para infamar o extorsionar a los candidatos a honores y prebendas.

Después de examinar las respuestas de las ciudades, que en este punto fueron favorables, se expidieron las oportunas reales cédulas. En otro capítulo examinamos la repercusión que tuvieron, no demasiado grande por la encarnizada resistencia de los consejos de Castilla y Órdenes Militares, baluartes de los criterios más conservadores. Lo que aquí queremos resaltar es el criterio liberal del Conde Duque, sostenido por el monarca. Su íntima convicción aparece reflejada en varios documentos confidenciales. Así, en el Gran Memorial de diciembre de 1624 advertía al rey de que la escasez de personas idóneas para ocupar altos cargos resultaba agravada porque algusos sujetos con gran capacidad eran apartados a causa de algún defecto en su linaje. Al año si-

guiente, en una reunión del Consejo de Estado, se pronunció con gran calor contra los estatutos en general:

> Tiene la ley de la prohibición de los honores absolutamente tomada por injusta e impía, contra derecho divino, natural y de las gentes... Sin razón ninguna de delito, de ofensa de Dios y de pecado, aunque se aventajase a todos en virtud, santidad, letras y todas las demás partes del mundo, se hallan condenados, no sólo sin ser oídos, pero sin poder pedir el serlo... En ningún otro gobierno ni señorío del mundo se observa tal estatuto [11].

John H. Elliott, el más competente biógrafo del Conde Duque, al transcribir estas palabras, agrega que es un misterio cómo se pueden compaginar estas palabras con la cláusula de su testamento en la que dispone que no pueda heredar su mayorazgo ninguno que sea sospechoso en materia de limpieza de sangre. Cláusulas de este género no son raras en los testamentos de la época, pero en el del Conde Duque se remacha el clavo al insistir en que sea el Consejo de Castilla, por medio de votos individuales y secretos, el que juzgue si el heredero del mayorazgo está libre de toda sospecha en materia de limpieza. La explicación del misterio puede estar en los ataques que había sufrido por parte de sus enemigos políticos, sabedores de que, con arreglo a la mentalidad de la época, nada podía herirle tanto como aludir a la contaminación de sangre judaica de su estirpe.

Entre los muchos enemigos que el Conde Duque fue acumulando el más temible por su acerada pluma fue don Francisco de Quevedo; amigo y aun adulador del valido en una primera etapa, luego se distanció de él por motivos en los que no es fácil deslindar el interés por el bien común del resentimiento por expectativas personales defraudadas. Entre las sátiras antiolivaristas que con más o menos fundamento circularon clandestinamente a nombre de Quevedo la más virulenta fue *La Isla de los Monopantos*, opúsculo inserto en *La hora de todos*; escrito en 1639, cuando las adversidades de la Monarquía estaban ennegreciendo en el sentir general la imagen del omnipotente ministro, representaba su círculo de consejeros íntimos (los *monopantos*) como un

[11] J. H. Elliott, *El Conde Duque de Olivares*, p. 31, Barcelona, 1990.

conciliábulo de hebreos que en Salónica deliberaban sobre la manera de apoderarse de las riquezas de España. El Conde Duque, presidente de esta reunión, era designado como *Pragas Chincollo*, anagrama de su bisabuelo materno Lope Conchillos.

Otros libelos lo atacaban de modo aún más soez, sin tapujos:

Los oficios, riquezas, los estados,
el hábito que aplico
aunque lo sepa, y nunca yo replico,
si es cristiano o judío
si se ajusta su dicha al poder mío,
o si ayer vareaba [12]
o cuando se le dio llano pechaba [13].
Tampoco he reparado
que el portazguero ayer en el estrado
del Consejo se asiente,
ni aquel que de Moises fuera pariente.

Pasando después revista a los Consejos decía del de Órdenes Militares, a quien competía la concesión de hábitos:

Aún no conocen del gobierno el orden
y con piadoso celo
ni examinan de padres ni de abuelos.
Propone en sus excesos
a nadie descubrir los huesos.
¡Qué piedad tan extraña
alcanzaba en nuestros siglos nuestra España!

En *La Cueva de Meliso*, otra sátira muy difundida, el autor decía de Olivares:

Con alientos impíos
busca luego el Talmud de los judíos

[12] *Varear*, vender telas por varas, al por menor. Un tendero no podía ser tratado con la indulgencia que un gran mercader en cuanto a la concesión de hábitos y otros honores.

[13] *Pechaba*, o sea, pagaba impuestos personales como hombre *llano*, plebeyo, miembro del estado general o llano.

y su defensa toma
a tu cargo, burlándote de Roma.
....
Búscales sinagoga,
y en favor dellos en consejo aboga;
las mezquitas y templos
permíteles hacer, y aboga ejemplos.

Pasaje que el libelista explicó así:

> Defendió el Talmud y comunicó mucho con los judíos que hizo venir de Salonique. Pretendía que se les diese un barrio en Madrid para vivir separados. Lo repugnaron los consejos Real, de Estado y de la Inquisición. Se fijaron pasquines por este tiempo en Madrid que decían: Viva la ley de Moisés y muera la de Cristo. El cardenal César Monti, nuncio apostólico, habló al rey con valentía de este proyecto, que no pudo llevarse a efecto.

No se sabe nada concreto sobre estos tratos para que regresaran los sefarditas emigrados, pero algo debía haber, porque en 1634 un jesuita de Madrid que comunicaba regularmente nuevas de la Corte a otro de Sevilla le escribía:

> Valido anda que entran los judíos en España; lo cierto es que entran y salen a hablar con el rey y darle memorial, y hoy vi uno con una toca blanca a la puerta del cuarto del rey.

Contaban otros que el proyecto se había frustrado gracias al nuncio, que habló al rey con energía [14].

[14] «Cartas de algunos padres de la Compañía de Jesús» en *Memorial Histórico Español*, tomo XIII.

Matías de Novoa se refirió también a estas gestiones, pero atribuyéndolas a los judíos de Orán, lo que es más verosímil. Orán era la única posesión española en la que se toleraba la existencia de judíos (*Historia de Felipe IV*, 380).

No hay que recurrir al filohebraísmo del Conde Duque para explicar que se incautara de una rica biblia apresada en un barco que recaló en Gibraltar y que pidiera a Roma permiso para guardarla en su biblioteca. Basta con recordar su afición a los libros, sobre todo a aquellos que no le costaban dinero.

La entrada en masa de los marranos portugueses

¿Cómo se había creado esta leyenda filohebraica en torno al Conde Duque? En parte por sus esfuerzos en pro de la limitación de los estatutos; pero, sobre todo, por la irrupción de los conversos portugueses. Ya hemos visto cómo esta cuestión se agitó en el reinado anterior, quedando sin resolver de un modo definitivo. Olivares enfocaba la cuestión de distinta manera; para él no se trataba sólo de arbitrar un recurso ocasional para la siempre menesterosa Hacienda Real, sino de utilizar de modo permanente los servicios de unos hombres con capacidad financiera que, aunque harto sospechosos en la fe, eran vasallos de la Monarquía. Por su parte, los conversos portugueses veían una oportunidad para sustraerse a la Inquisición portuguesa, aunque fuera para caer bajo la vigilancia de la española, algo más indulgente; y, sobre todo, para alcanzar la ansiada libertad de movimientos, por la que venían trabajando desde hacía tiempo; con lo que esa vigilancia se haría más soportable y además tendrían mayores oportunidades para hacer negocios y aún para escapar definitivamente de la Península Ibérica.

Con este objeto se reanudaron las negociaciones; en 1622 un nuevo donativo de 240.000 ducados les liberó de una serie de medidas vejatorias, entre ellas las que dificultaban su salida del vecino reino. Se calcula que aprovechando este permiso salieron entonces unos cuatro mil. Pero en Portugal se produjeron fuertes reacciones, acrecentadas con un sacrilegio que se atribuyó a un judaizante que profanó unas hostias. El fondo de la cuestión estaba en que el pueblo portugués, cristiano viejo, rechazaba todo lo que para la odiada minoría constituyera una liberación, y que para la Iglesia, sobre todo para el personal de la Inquisición, la huida de los marranos significaba la ruina, pues quedarían sin ocupación ni medios de vida. Así se dice con el mayor cinismo, en uno de los documentos recopilados por Elkan Adler [15].

El rey y su primer ministro se veían entre la espada y la pared; de una parte se habían comprometido ya, aceptando su dinero, y además no podían dejar de ver las injusticias de que eran objeto. Mas por otra

[15] «Les marranes d'Espagne et de Portugal sous Philippe IV», *Revue d'Etudes Juives*, tomos 48-51 (1904-1906).

parte, su postura imparcial apenas tenía valedores; el nuncio estaba en contra, la Inquisición española también, y por supuesto las autoridades eclesiásticas de Portugal, aunque los razonamientos en que se apoyaban sorprenden por su falta de lógica. Algunos reconocían que trataban de portarse como cristianos y contraer matrimonios mixtos; los había que fundaban capellanías y otras obras pías; pero por otra parte recordaban todos los lugares comunes de la propaganda antijudía; el crimen de deicidio; su odio a los cristianos; la fábula de los médicos judíos que mataban a sus pacientes, etc. En uno de estos papeluchos se dice algo que no es posible creer: que el eminente teólogo jesuita padre Suárez, que fue profesor en la universidad de Coimbra, dijo sobre este tema que si examinara la cuestión lejos de Portugal votaría por la libertad de los marranos, pero como los había visto de cerca era de parecer que los quemaran a todos. La verdad es que combinando el odio religioso con la prepotencia económica de aquellos hombres resultaba una mezcla explosiva.

Felipe IV, en este conflicto, acudió al remedio habitual cuando no sabía qué resolución tomar: formar una junta de consejeros y teólogos. Empezó a deliberar en 1629 resolviendo que se debía autorizar a los marranos a salir de Portugal; ante la oposición portuguesa formó otra en 1632 cuyas actas no se han conservado, pero sí una carta del rey fechada en 25 de marzo de 1631 en la que dice que no es posible negar sus peticiones después de haber aceptado los 240.000 ducados, y se declara convencido de la sinceridad de su cristianismo:

> Con el mismo afecto han buscado el estado religioso, siendo cierto que desde su conversión hasta hoy han estado y están las religiones llenas de frailes y monjas desta gente sin reparar en gastos, al parecer con tanto fervor que cerrándoles las puertas con estatutos particulares impetran dispensas para habilitarse y se salen de su patria para ir a buscar el hábito en reinos extraños, como lo vemos en Castilla.

Su caso no era equiparable al de los moriscos, expulsados por su infidelidad y apostasía. El peligro de que contaminasen a familias cristianas viejas podría reducirse limitando la dote que podrían ofrecer, por ejemplo, a dos mil cruzados [16]. Sin duda, el interés que por motivos

[16] Documento XXVIII del artículo citado en la nota anterior.

económicos tenían Felipe IV y Olivares por lograr el establecimiento de los marranos les hacia mirar con demasiado optimismo sus disposiciones religiosas, pues aunque entre ellos hubiera buenos cristianos eran en mayor número los vacilantes y los criptojudíos. Lo cierto es que mientras proseguían las interminables deliberaciones los marranos, con licencia o sin ella, cruzaban la larga y mal guardada frontera, se establecían en España o se iban al extranjero, causando una viva irritación en el vecino reino, hasta el punto de que se suele incluir este motivo entre los responsables de la sublevación de 1640. Grupo aparte, no infiltrado sino expresamente llamado por la Corte madrileña, fue el de los *hombres de negocios* llegados a partir de 1626 para que con su experiencia y sus caudales apuntalaran las finanzas de la acosada Monarquía. De ellos me ocupo en otro capítulo.

Con la llegada de los portugueses se reanimó la actividad de la Inquisición, bastante decaída desde la expulsión de los moriscos, la destrucción de los brotes luteranos y la definitiva cristianización de los conversos supervivientes de las anteriores purgas. De H. Kamen tomo los siguientes ejemplos: En el auto de fe celebrado en Córdoba el 2 de diciembre de 1625, 39 de los 45 judaizantes castigados eran portugueses, así como los cuatro relajados. En otro auto celebrado el 21 de diciembre de 1628 en la misma ciudad, la totalidad de los 58 judaizantes (cinco de ellos relajados en persona) eran portugueses. En el auto de 4 de julio de 1632, eran portugueses 17 de los 44 condenados, etc.

A pesar de la contundencia de estas cifras, puede decirse que la Inquisición española fue relativamente benigna con ellos hasta 1643. Tal vez hubo sugerencias verbales en este sentido a los Inquisidores Generales, cuyos poderes, en una institución fuertemente centralizada, eran muy grandes. De aquí el interés de los validos por controlar su nombramiento. El declive de la Inquisición en el siglo XVII, no aparente aún a los ojos del pueblo, pero sí al más alto nivel, se debió a estos esfuerzos de los favoritos, sobre todo, los dos de más fuerte personalidad: Lerma y Olivares. El primero impuso como Inquisidor General a su tío don Bernardo de Sandoval. A su muerte le sucedió el dominico fray Luis de Aliaga, pero al comenzar el reinado de Felipe IV, el Conde Duque le obligó a renunciar. Puso en su lugar a don Andrés Pacheco, que no resultó un instrumento tan dúctil como él hubiera deseado. Su sucesor, el cardenal Zapata, no era hombre de temperamento com-

bativo; dimitió en 1632 y fue reemplazado por el franciscano fray Antonio de Sotomayor, hombre dócil a las insinuaciones del poder. Apenas cayó Olivares renunció alegando su avanzada edad. Con el dominico Arce y Reinoso la Inquisición, un tanto apagada, volvió por sus fueros, aprovechando los escrúpulos de conciencia de Felipe IV. Este cambio de orientación se dejó sentir de manera muy desfavorable para los judaizantes.

Aun en las etapas benignas los portugueses vivían en perpetuo sobresalto, pues menudeaban las denuncias y los procesos; algunos incluso tuvieron como víctimas banqueros reales que hicieron la experiencia de que la protección de la Corte tenía sus límites. Tal fue el caso de Juan Núñez Saraiva o Saravia, de quien se conserva el voluminoso proceso que le incoó la inquisición de Toledo en unión de su hermano Enrique, ambos asentistas reales desde 1626. El proceso de Juan fue largo, porque los testigos de cargo se contradecían con los que declaraban en su favor; entre éstos había, no sólo compatriotas del acusado sino cristianos viejos: un jesuita dijo de él

> que lo tiene por bueno y fiel cristiano y no ha visto en él cosa que desdiga un punto de esto, antes tiene indicios muy grandes que lo prueban, porque en sus tratos y contratos siempre lo vio ajustado a la razón y a la justicia, sin resabio ninguno de usuras, que suele ser achaque ordinario de los judíos y de los *hombres de la nación* [17].

Por desgracia para los hermanos Saravia, el examen de su correspondencia con familiares y amigos que residían en el extranjero, y los testimonios de criadas y esclavos (*quot servi tot hostes*, escribió ya Séneca) dibujaban de ellos una imagen muy distinta. Si en público aparecían como católicos, asistían a los oficios divinos, hacían mandas piadosas y ostentaban imágenes en lugares visibles de sus casas, en la intimidad su comportamiento, aunque no ofrecieran pruebas tangibles de judaísmo, ofrecían detalles sospechosos. Con unas cosas y otras el proceso se alargaba. Caro Baroja cree, con razón, que debió haber intercesiones del Conde Duque; no pudo salvarlo, pero quizás influyó en que la sentencia fuese relativamente benévola; Juan compareció el

[17] *Hombres de la nación* era una expresión frecuente para designar a los conversos de origen portugués.

13 de diciembre de 1637 en auto público revestido del sambenito y adjuró *de vehementi* como observante de la ley mosaica y protector de otros judaizantes. Fue condenado sólo a una multa de veinte mil ducados, cantidad que pareció pequeña, pues su fortuna personal se calculaba en quinientos mil. Ahora bien, ya se sabe que *de fortuna y santidad...*

Después de cinco años de prisión e incomunicación, durante los cuales sus negocios habían quedado paralizados, poco debía quedar de un capital que, como el de todos los financieros, se basaba más en el crédito que en dinero físico. De hecho, el nombre de los Núñez Saravia desaparece de la lista de banqueros reales después de 1632.

Este proceso se enmarca en una etapa de especial actividad antijudía; Jaime Contreras señala entre estas oleadas de recrudecimiento inquisitorial la de principios de siglo (1604-1611), otra al final de la privanza de Olivares (1616-1621), la de 1634-1641, en la que puede inscribirse el proceso de los Saravia, y otras posteriores, y añade juiciosamente: «Esto no significa que los intervalos fuesen de inactividad inquisitorial» [18]. Procesos nunca faltaban, y además no había sincronismo en la actividad de los diversos tribunales, aunque se tiene la impresión de que había coyunturas favorables o adversas a las posibles víctimas, y quizás consignas implícitas o explícitas.

Un acontecimiento que parece debía deteriorar la situación de los portugueses fue la sublevación de Portugal, acaecida en diciembre de 1640. Inmediatamente, de forma espontánea, se manifestó la poca simpatía que sentían por ellos tanto los círculos administrativos como la población en general, cosa, por otra parte, explicable, pues aparte de las motivaciones religiosas, su comportamiento un tanto altivo y aislado, y sus ocupaciones preferidas como asentistas, arrendadores de rentas públicas y privadas o mercaderes que por su gran cohesión y práctica de los negocios resultaban imbatibles en su terreno preferido, debían acarrearles un elevado grado de animadversión. Pero al Gobierno le preocupaba mucho que se retiraran de España los *hombres de negocios* cuando más necesidad tenía de ellos; sabía, además, que apenas el duque de Braganza se hizo proclamar rey, había dirigido ofertas para que regresaran a su país de origen, sugiriendo que los rigores de aque-

[18] *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia*, p. 596, Madrid, 1982.

lla Inquisición podrían suprimirse o atenuarse. La contraoferta de Felipe IV fue asegurarles que serían bien tratados, y para ello se dirigió, a los pocos días del alzamiento, una orden circular a las autoridades en la que el monarca decía:

> He entendido que en Sevilla, Bilbao, San Sebastián y otras partes se hacen muy malos tratamientos a los portugueses *de la nación*, mostrando desconfiar de su fidelidad, habiendo llegado a quitarles las armas, mirando sus casas, diciéndoles palabras de amenaza, con que han llegado a temer que el pueblo no les haga alguna violencia, particularmente en Sevilla, donde son muchos y muy poderosos los de esta nación. Y porque al mismo tiempo tengo noticia de los favores que les hacen en Portugal, y lo que desean obligarlos para que se vuelvan a él los que están por acá he resuelto que... atendiendo a lo bien servido que me hallo desta gente y la satisfaccion que tengo de su buen proceder los traten como a los otros naturales destos Reinos y como han sido tratados hasta aquí, sin consentir se les haga ninguna vejación ni molestia.

De hecho, fueron pocos los que regresaron a Portugal. Lo que sí continuó fue el goteo hacia las plazas comerciales de Francia, Italia y norte de Europa, donde hallaban seguridad, tolerancia religiosa, oportunidades económicas y la compañía de correligionarios bien situados. Pero esta salida, lógica en quienes habían alcanzado cierto nivel, estaba negada a los que habían echado raíces aquí y vivían de modestos empleos como tenderos, estanqueros de tabaco y otros oficios subalternos. Para ellos la perspectiva era continuar viviendo en la inseguridad, mantenerse alerta y tomar precauciones con vistas a la eventualidad de ser detenidos y embargados sus bienes.

Endurecimiento de la política represora

La caída del Conde Duque de Olivares tuvo, entre otras consecuencias, la sustitución del acomodaticio fray Antonio de Sotomayor por el obispo de Plasencia, don Diego de Arce Reinoso, en el cargo de Inquisidor General. Es el único ministro de esta categoría de quien tenemos una biografía escrita por persona de su intimidad que además

pudo aprovechar una copiosa documentación [19]. Su biógrafo nos lo pinta como un hombre íntegro, austero, intransigente con lo que él consideraba malo o erróneo, cualidades que le acarrearon choques con Olivares y su ascenso tras la caída del valido. Felipe IV atravesó aquellos años una penosa crisis de conciencia, persuadido de que las desgracias familiares y políticas que sobre él cayeron se debían a sus pecados y los de su nación, y tal estado de ánimo le ocasionó una especie de dependencia hacia el hombre que representaba la ortodoxia sin concesiones, y una especie de voz de lo alto que lo amonestaba y le señalaba la vía de la que no debía apartarse. Con el paso del tiempo estas obsesiones se atenuaron, tuvo alguna que otra aventura amorosa, desahogó su espíritu conturbado con una larga correspondencia con la monja de Agreda y, a pesar de sus promesas de gobernar por sí mismo, dio poderes de primer ministro a don Luis de Haro, sobrino del anterior valido. Pero don Luis no tenía el carácter y la prepotencia de su tío ni constituyó un contrapeso eficaz a la influencia del nuevo Inquisidor General, que siguió siendo grande hasta su muerte, ocurrida en 1665, el mismo año en que expiró Felipe IV.

Para los marranos portugueses esta nueva coyuntura político-religiosa fue una desdicha, pues una de las cosas que Arce Reinoso quería remediar era la tutela a que había estado sometido el Santo Oficio, una de cuyas manifestaciones había sido precisamente su relativa tolerancia con los judeizantes. Su biógrafo cierra su libro con unas cifras que, según su juicio, revelan el éxito de la política rigurosa del Gran Inquisidor: 17 autos generales y muchos más de menor categoría; en ellos salieron 13.000 penitenciados, en gran parte judeizantes. El terror que inspiraron estos castigos determinó la salida de España de doce mil familias criptojudías [20]. Cifra esta última muy abultada, mas reveladora de un hecho indudable: el recrudecimiento de la persecución inquisitorial; un paréntesis de rigor en el contexto de un siglo que, en conjunto, tendía a la mitigación y el apaciguamiento de los odios religiosos. Si la bigamia, la blasfemia, la solicitación y otros delitos menores, propios de cristianos viejos, siguieron siendo castigados con pe-

[19] Giraldo, *Vida y heroicos hechos de... D. Diego de Arce Reinoso, Inquisidor General*, Madrid, 1695.

[20] *Idem*, libro VIII, capítulo 7.º.

nas menores, los judaizantes fueron estrechamente vigilados y duramente castigados:

> Hizo guerra a los enemigos de Jesucristo, alcanzando innumerables victorias; teníales puestas espías secretas en los puertos, en las ciudades, en la Corte y en sus sinagogas (con grande costa) para saber cuándo y con quién se introducían en estos Reinos. Triunfó su celo de la perfidia del Judaísmo, dedicando a la Iglesia tantos trofeos cuantos escarmientos dio el rigor contra la rebeldía obstinada. Y cuantas misericordias experimentó a su favor la penitencia humilde en tantos autos como se celebraron.

Giraldo nos da también una noticia de la que sólo él nos informa: «Desbarató los pensamientos de los que habían propuesto al rey crecidos intereses en hacer escala franca a Mesina, lo cual ayudaba animosamente un gran señor; persuadiendo don Diego a Su Majestad desechase la idea como sugestión del demonio» [21]. Esa idea demoniaca demuestra que había en España quienes pensaban que la colaboración económica de judíos y judaizantes sería muy útil a una monarquía en crisis; el «gran señor» probablemente sería uno de los virreyes que gobernaron entonces Sicilia, quizás don Juan José de Austria, el regio bastardo, titular de aquel cargo en 1648-1651. El precedente habría que buscarlo en las grandes ventajas que obtuvo el Gran Duque de Toscana convirtiendo a Liorna en plaza refugio para los judíos (no pocos de origen hispano) que la transformaron en emporio comercial. La elección de Mesina se explica por su estratégica situación y por su rivalidad con Palermo, que a causa de una sublevación no estaba bien vista en la corte española.

El sentir popular estaba más cerca de los rigores de la Inquisición que de las razones de Estado que movían a los gobernantes a tratar con ciertos miramientos a los marranos. De no haber sido así, es probable que hubieran tenido éxito las gestiones que varias veces a lo largo de aquel siglo se realizaron de forma oficiosa para que pudieran regresar a España los que por temor se habían expatriado. Ese mismo estado de ánimo se manifestaba en los rumores que con frecuencia circulaban sobre atentados sacrílegos de judaizantes; rumores alimentados

[21] *Idem*, libro VI, capítulo 2.°.

unas veces por denuncias, otras por la aparición de pasquines, y de los que dan cuenta los relatos de la época. Algunos ejemplos entre muchos: en 1634 se corrió la voz de que en un pueblo próximo a Salamanca los judíos habían ultrajado un crucifijo. Entre los varios sucesos de esta índole, ninguno tan ruidoso como el ocurrido en Madrid en 1639; tras el castigo ejemplar de los delincuentes el pueblo dio el nombre de Cristo de la Paciencia a la imagen que había sufrido los ultrajes, y en el solar de la casa derruida donde supuestamente habían ocurrido los hechos, se edificó un convento de Capuchinos (cuyo ámbito ocupa hoy la plaza de Bilbao) en calidad de monumento expiatorio. Los cronistas de Granada relataron con gran lujo de detalles la aparición en 1640 de un pasquín contra la Inmaculada y de los numerosos actos de desagravio organizados. Como era de rigor, el acto se atribuyó a los judíos, aunque al final resultó inculpado un ermitaño o santero. La relación de estos hechos ocupa en sus escritos mucho más espacio que la de los trascendentales sucesos que ese año ocurrieron en la Monarquía. De nuevo vemos el relato del Cristo azotado en el cronista madrileño Pellicer y en las Cartas de Jesuitas.

La tendencia a atribuir las calamidades públicas a las minorías disidentes es de todos los tiempos y lugares. En honor a la verdad, no hallo en la literatura originada por las mortíferas epidemias del siglo XVII una mentalidad agresiva como la que se manifestó en Milán durante la peste de 1630. Sólo hallo la mención de unos pasquines antijudíos aparecidos en Málaga durante la terrible epidemia de 1637. Pero, como reflejo de la mentalidad popular es muy significativo un pasquín aparecido en Madrid en 1658, parodiando un real decreto que decía así:

> Por cuanto vos, Juan López Caballero, residente en esta Corte, me habéis servido con cuatro mil ducados para estas guerras, y porque estoy informado que sois judío honrado y vivís bien guardando la ley de Dios es mi voluntad concederos las honras y franquezas que en este privilegio van declaradas...

Y seguía con una sarta de necedades.

La posición embarazosa e indecisa de los gobernantes ante este problema queda reflejada en la consulta que sobre unos pasquines redactados en portugués aparecieron en la Corte. El Consejo de Castilla

dijo que se habían ofrecido mil ducados de recompensa a quien descubriera al autor; que no convenía que la Inquisición registrara las casas de los portugueses por ser muchos, y algunos muy acreditados, a los que podía resultar infamia de esta diligencia. Pero a continuación añadía que incidentes de esta clase se debían a «los muchos portugueses de mala calidad que han venido a esta Corte huyendo de la Inquisición de aquel Reino y por vivir en este con estimación, teniendo tan poca en su tierra, por las haciendas que tienen» y terminaba aludiendo al «daño grande que resulta de esto, y la infección que se puede tener de su comunicación» [22].

Un ejemplo típico: el auto de fe de Córdoba del año 1655

Hemos dicho que los procesamientos de judaizantes, y por consiguiente los autos de fe, se incrementaron a partir de 1643 y que hubo durante el mando de Arce Reinoso 17 autos generales, número corto si se tiene en cuenta que había quince tribunales inquisitoriales. La explicación reside en el elevado gasto que exigía la parafernalia de un auto general, precisamente en una época en la que la crisis general de la nación se reflejaba en una crisis económica muy seria de la Inquisición, y como parte de un programa de economías se aligeraban las causas, se despachaban a los condenados en las cárceles de penitencia mucho antes de cumplir el término de su condena y se procuraba que los autos costasen el menor dinero posible; la mayor parte se celebraban en el interior de una iglesia que fuera bastante capaz, con un ceremonial simplificado, y no raras veces el acusado escuchaba su sentencia sin aparato alguno, en el interior del edificio del tribunal.

Pero como parte esencial de su imagen pública la Inquisición no podía renunciar a celebrar, aunque fuera de tarde en tarde, un auto público y general en la plaza principal de la ciudad, lo que requería la construcción de estrados, graderío, púlpito y otros elementos de arquitectura efímera, el acompañamiento de tropas, la comida de mediodía, porque el espectáculo solía durar el día entero, gastos de cera, vestimenta de los reos y otros, entre los que hay que incluir la confección

[22] A.H.N. Consejos, 7.122. Consulta de 5-VII-1633.

de las estatuas de los condenados ausentes o muertos, lo que hacía un total muy respetable.

He dicho espectáculo, y en efecto, lo era, y atraía a miles de espectadores, muchos de ellos llegados de lugares lejanos para disfrutar con la vista de aquel improvisado teatro y experimentar las más variadas sensaciones, desde la risa y algazara que acompañaba la lectura de las sentencias de brujas y hechiceras hasta el morboso placer de contemplar los semblantes desencajados de los que, revestidos con la coraza pintada con demonios y llamas, iban a ser conducidos al quemadero. Si en los autos particulares había mucha morralla de poco interés, en los generales se preparaba con tiempo un lote amplio y variado de condenados, entre los que debía haber alguno o algunos desdichados condenados a la última pena. No se prodigaba ésta como en el siglo anterior. Desde la expulsión de los moriscos casi todas las causas capitales eran de judaizantes, y precisando más, de judaizantes portugueses, duchos en los artificios necesarios para evitar la última pena. Descontado el caso de Mallorca, que es especial, quizás en todo el siglo XVII la Inquisición no ejecutó *en persona* a más de un centenar de reos, y casi todos por reincidentes en el delito de judaísmo.

La mayoría de estos autos generales se celebraron en ciudades andaluzas o castellanas, es decir, en regiones donde abundaban los portugueses; suministraron también víctimas a las Inquisiciones de Galicia, de Llerena y Murcia. En Valencia, Cataluña, Aragón, Navarra y países cantábricos la presencia de los judaizantes portugueses fue muy escasa. Como muestra de lo que eran estos autos voy a resumir el relato que se imprimió acerca del celebrado en Córdoba el 3 de mayo de 1655 [23]. Su celebración se publicó el 30 de marzo antecedente, y en seguida empezaron los preparativos, una vez obtenido el preceptivo permiso de la Suprema Inquisición. Se avisó al obispo de la diócesis y al Ayuntamiento para que prestasen su concurso, y se recordó a los familiares y comisarios del partido de Córdoba la obligación que tenían de asis-

[23] El título del relato de este auto, redactado por el doctor Nicolás de Vargas, médico del Tribunal, además de ajustarse a los cánones estilísticos de la época, revela el sentido que se daba a estos actos: *Triunfo gloriosamente grande, demostración heroicamente religiosa, azote pavoroso de la ignorante malicia, castigo de la perfidia judaica, juicio tremendo de las venganzas de Dios.* Tomo el texto del reproducido por R. Gracia Boix, *Autos de Fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, pp. 424-444, Córdoba, 1983.

tir. En la plaza de la Corredera, la más espaciosa de la ciudad, se levantaron las plataformas y graderíos de madera, defendidos por un gran toldo de los rayos del sol.

Desde días antes de la celebración reinaba en Córdoba una expectación semejante a la que en nuestros días rodea un decisivo partido de fútbol. Se aseguraba que habían llegado ochenta mil forasteros (exageración andaluza), entre ellos algunos señores de la más alta nobleza, como el marqués de Priego, a quien se confió el encargo de llevar el Estandarte de la Fe en la procesión, distinción que admitió agradecido, haciendo partícipes de ella a sus parientes el duque de Cardona y el marqués de los Vélez, que llevarían las borlas del estandarte. Llegó también el Generalísimo de la Orden de San Francisco, que no quería perderse tan lucida función, y el dominico fray Enrique de Santo Tomás, a quien se encomendó el sermón. Es de imaginar el trajín de idas y venidas, cumplidos y ceremonias que ocasionaría la visita de tan ilustres huéspedes. La distribución de asientos se hizo con suma atención para no desairar a nadie, pues en punto a etiquetas aquella sociedad era muy puntillosa.

La víspera del día señalado salió de los Reales Alcázares, morada de la Inquisición, una lucida procesión acompañando a una cruz cubierta de negros velos «que eclipsando las soberanas luces de su esplendor, influía horrores, ocasionaba sentimientos y provocaba venganzas». Tras largo recorrido acompañada de música y de infinito pueblo, quedó colocada en el tablado de la plaza, y allí se celebraron misas durante toda la noche.

El 3 de mayo muy temprano se fueron sacando los presos a la luz del día de la que tanto tiempo habían estado privados; a cada uno se le colocó su insignia, según sus delitos, entregándolo a la vigilancia de dos familiares. «Iban los reos en cuerpo, velas de cera amarilla en las manos, apagadas como su caduca Ley y sogas a la garganta». Les seguían veinte estatuas de difuntos y ausentes, y tres mujeres condenadas a relajación, que por haber pedido misericordia serían estranguladas antes de entregar sus cuerpos a las llamas. Las asistían muchos religiosos para consolarlas y mantener su perseverancia. De los dos relajados varones uno había también aceptado dicha mitigación, mientras el otro, Manuel Núñez Bernal, portugués vecino de Écija, se mantenía aferrado a su fe.

> Judío tan pertinaz que asistido toda la noche en la Inquisición y todo el día en el cadalso de religiosos graves y santos, cuya predicación derritiera bronces y ablandara escollos... cansados de su protervia se retiraban confusos.

No agradaba a los inquisidores que se dieran estos casos de entereza y por eso agotaban todos los medios para probar la eficacia de su pedagogía, que mezclaba el terror y la persuasión para la conversión de los condenados, siquiera fuese aparente y motivada por el temor a las llamas.

El auto duró desde las nueve de la mañana a las nueve de la noche, relevándose los escribanos en la lectura de las sentencias. Fueron despachados con rapidez los tres bígamos, las cuatro hechiceras y una berberisca. Los judaizantes eran 78, treinta y seis mujeres y cuarenta y dos hombres, todos portugueses, aunque no pocos nacidos en España de familia portuguesa, muchos emparentados entre sí. Los había de Baeza, Cabra, Andújar, Écija y otras ciudades andaluzas, mercaderes en su mayoría. Las penas más frecuentes, cárcel y destierro, agravadas en algunos casos con multas y azotes.

Antes de terminar el auto, los relajados fueron conducidos al campo donde se habían de verificar las ejecuciones; primero fueron agarrotados el hombre y las tres mujeres que habían confesado sus errores. Se dejó para el final a Manuel Núñez Bernal, que seguía impenitente; era portugués, natural de Almeida, de 40 años, mercader, vecino de Écija. Salieron también al auto las estatuas de su cajero y de un criado que evitaron el castigo con la fuga. Su mujer y una hija suya fueron reconciliadas, pero él se mantuvo firme y se dejó quemar vivo con admirable entereza. La noticia de su martirio se esparció por todos los lugares de Europa donde había colonias hebraicas, suscitando entre los suyos la admiración y el aplauso.

Inquisición y conversos en el reinado de Carlos II

El reinado de Carlos II (1665-1700) tiene un perfil borroso a causa, en parte, del imperfecto conocimiento que de él tenemos, y también de la falta de personalidad del último de los Austrias, que fue incapaz de desarrollar una política coherente. Siempre fue gobernado por tutores y favoritos que impusieron sus propios y cambiantes crite-

rios. La ausencia de personalidades destacadas se advierte también en la serie de inquisidores generales que se suceden en el cargo a compás de los vaivenes políticos: serie que comenzó con el jesuita austriaco Nithard, arrojado de España por la presión popular, y terminó con Froilán Díaz, desconceptuado por su participación en el ridículo y escandaloso asunto de los hechizos del rey. No contribuyó poco esta baja de nivel de los inquisidores generales a la pérdida de crédito e influencia de la Inquisición, que se había hecho odiosa por su arrogancia a las demás corporaciones estatales, como se puso de manifiesto en la célebre consulta que emitió en 1696 una Junta Magna integrada por miembros de varios altos Consejos. Mas, sin duda, hubo razones más profundas que las meramente coyunturales; lo indica el paralelo declive de la Inquisición portuguesa, tan poderosa como la española y aún más cruel que ella, en los años finales del siglo XVII. Un nuevo universo mental nacía trabajosamente en toda Europa, que a través de un lento y difícil proceso arrumbaría todo un sistema social y mental basado en las persecuciones y odios religiosos.

Este incipiente cambio mental poco iba de momento a beneficiar a los judeoconversos peninsulares. La Inquisición se había olvidado por completo de los de vieja estirpe para concentrar su atención en los de procedencia portuguesa. La separación de Portugal les impedía renovar sus efectivos; pero, aunque llevasen tres o cuatro generaciones viviendo en España su grado de integración seguía siendo muy bajo. El estrato superior, formado por los grandes asentistas y banqueros regios estaba en trance de desaparecer como consecuencia de una serie de bancarrotas de la exhausta Hacienda Real que había arrastrado en su ruina a la mayoría de sus proveedores de fondos. No pocos emigraron en busca de horizontes más propicios a su seguridad personal y sus negocios; pero bastantes grupos y clanes familiares seguían enraizados en poblaciones del centro y sur de España, ofreciendo alimento a la voracidad de los tribunales provinciales, que de vez en cuando descubrían una *complicidad* y se beneficiaban de sus despojos. 35 marranos portugueses que se habían establecido en Zamora sin autorización fueron apresados y enviados en 1667 a la Inquisición de Valladolid, que sentenció a unos a destierro y a otros a prisión [24].

[24] C. Fernández Duro, *Memorias históricas de Zamora*, III, 13.

Pero el mayor número de víctimas seguían proporcionándolo los reinos de Andalucía; no pasaba año sin que en Granada, Córdoba y Sevilla aparecieran judaizantes, a veces en elevado número; 79 (entre 90 reos) en el auto de fe celebrado en Granada en 1672; 34 en el del 29 de septiembre de 1684 en Córdoba; 53, la mayoría pertenecientes a una *complicidad*, en el celebrado en Sevilla el 26 de octubre de 1700. Pero a todos superó el famoso auto celebrado en la Plaza Mayor de Madrid en 1680, último auto «honrado», según creo, con la presencia de un rey de España. Fue descrito por los cronistas de la Villa [25], y además, el pincel de Francisco Rizzi nos ha dejado un testimonio gráfico de inapreciable valor. Para dar mayor solemnidad al auto se incrementó el cupo de condenados por la Inquisición de Corte con otros procedentes de varios tribunales, de forma que el total ascendió a 118, de ellos 104 judaizantes, casi todos de origen portugués. La lectura de las sentencias y demás formalidades de la larguísima ceremonia llenaron todo un día. El acto finalizó con la ejecución en el quemadero de los relajados, unos abrasados vivos, otros previamente estrangulados.

Resulta extraño que la opinión oficial, más ilustrada acerca de lo que se pensaba fuera de España, no se diera cuenta de la desfavorable impresión que hechos de esta naturaleza causaban en los numerosos extranjeros que habitaban en la capital de España. El marqués de Villars, embajador de Francia, comentaba con este motivo:

> Estos castigos no disminuyeron el número de judíos en España, y sobre todo en Madrid, donde mientras unos son castigados con gran rigor, otros hombres de negocios son estimados y respetados, aunque su origen judío no es un secreto. Poco después de este auto obtuvo el título de marqués por 50.000 ducados Ventura Donis, cuyo padre pagó aún más caro un hábito de Santiago, siendo notorio que un tío suyo era uno de los rabinos de la sinagoga de Amsterdam.

En efecto, la política española respecto a judíos y marranos no podía ser más contradictoria; en España les entregaba el arriendo de numerosas rentas reales, sin perjuicio de entregarlos también a los tribunales inquisitoriales. Expulsaba a los judíos de Orán por real cédula

[25] Fue también objeto de una publicación especial: la *Relación del auto de fe que se celebró en Madrid... el 30 de junio de 1680,* de José del Olmo.

de 31 de marzo de 1668 [26]. Al mismo tiempo seguía acariciándose la idea de hacer regresar a los sefardíes que se habían expatriado por temor a la Inquisición y mantenía en el puesto de agente oficial en Holanda al israelita don Manuel de Belmonte, cuya copiosa correspondencia oficial testimonia el gran crédito que merecía al gobierno español. En junio de 1693 sus servicios fueron recompensados con el título de barón de Belmonte [27].

La persecución de los judaizantes de Mallorca

El caso mallorquín destaca por su singularidad: allí no llegaron los marranos portugueses: su comunidad hebrea había sufrido vicisitudes semejantes a las de la Península, pero el desarrollo posterior fue diferente, como si la insularidad hubiera impuesto un *tempo* propio. Hubo una larga época de convivencia, una explosión de antisemitismo popular en 1391, espoleado por las noticias que llegaban de los demás reinos de España, nuevos actos de violencia en 1435 y, como consecuencia de ellos la destrucción de la aljama y la conversión de los judíos, de suerte que al producirse el decreto de expulsión general de 1492 apenas salieron judíos de la isla, pues oficialmente no quedaban. A pesar de estas dramáticas vicisitudes, judíos y conversos rehacían una y otra vez su posición, sus actividades, una vez que al convertirse nin-

[26] Episodio no bien estudiado, en el que parece fue factor determinante la insistencia del gobernador de la plaza, marqués de los Vélez, que envió a Madrid informes muy negativos, de lo que protestaron los expulsados; desde Liorna, adonde se dirigieron la mayoría, esparcieron un manifiesto acusando el proceder atropellado y las malas artes del marqués. Como contraste, reproduzco el siguiente párrafo referente a las misiones que en Orán predicaron los jesuitas hacia 1625: «Predicaron a moros y judíos, a aquéllos en la plaza, a éstos en la sinagoga, que los oían con gran fruto, y venían los sábados dos judíos de los más principales por los padres a llevarlos para que les predicaran, y dejaron entablada esta santa costumbre de irles a predicar, que dura hasta el día de hoy con mucho fruto de las almas; porque ha sido Dios servido de irlos alumbrando por este medio para salir de su ceguedad y convertirse muchos» (*Vida del P. Francisco Aguado*, p. 253).

[27] Ysaac Núñez, llamado Manuel de Belmonte (castellanización de Schonberg), nació en Amsterdam y sirvió a España hasta su muerte, acaecida en 1704. Su correspondencia con las autoridades españolas se guarda en la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid. La concesión del título de barón la publicó Ignacio Bauer y Landauer (de familia sefardí) en *Por la grandeza de España*, Madrid, 1921.

guna disposición legal les impedía ejercer profesiones agremiadas. Sin embargo, el comercio y el préstamo a particulares eran sus actividades más características.

Las clases altas y las autoridades isleñas comprendían la gran contribución de aquellos hombres al equilibrio económico de Mallorca; su actitud era tolerante, mas en el pueblo anidaba un resentimiento que aliaba resquemores clasistas y odios religiosos. La implantación de la nueva Inquisición a fines del siglo XV abrió un cauce a estos resentimientos. Su actuación fue extremadamente dura, pues entre 1488 y 1535 fueron encausados cerca de ochocientos judaizantes, de los cuales dos tercios fueron relajados, proporción tremenda, si bien hay que advertir que la mayoría huyeron a tiempo. Aún así, hubo 93 ejecuciones en persona. A esta intensa actividad represiva siguió una larguísima etapa (casi siglo y medio) en la que el Tribunal de la Fe se limitó a causas de islamismo, bigamia, *proposiciones* y otras de escasa entidad. Los delitos de judaísmo apenas aparecen. ¿Qué había sucedido?

Tras el terrible escarmiento el grupo converso (un millar o poco más de familias, la mayoría radicadas en la capital) se había disgregado y diversificado; una parte se había integrado sin reservas, lo mismo en el aspecto religioso que en el social, disolviéndose poco a poco en la sociedad cristiana vieja, mientras otro grupo había mantenido su cohesión como tal, domiciliado en el barrio del Sagell, que era sólo dos calles, donde tenía sus tiendas y obradores. Bajo modestas apariencias seguía conservando un poder financiero considerable. En cuanto a sus convicciones religiosas tenemos que movernos en el terreno de las conjeturas; por lo sucedido en los posteriores autos suponemos que parte de ellos eran plenamente cristianos, otros, aunque lo eran, conservaban ciertas costumbres judías, y algunos, con el exceso de confianza que les daba la larga y relativa paz de que gozaban, judaizaban sin las necesarias precauciones.

Aquella situación inestable tenía que terminar algún día, porque la Inquisición de Mallorca obraba con la misma lógica que los tribunales peninsulares; lo mismo que éstos descubrían de vez en cuando un foco de judaizantes, una *complicidad*, el de Mallorca lo hizo en 1675. La chispa que encendió el rayo era de naturaleza ya conocida por ejemplos anteriores: la denuncia de un malsín, de un resentido, originó la reacción en cadena. En 1678 había ya 237 detenidos. La mayoría de ellos fueron condenados a penas diversas en cuatro autos de

fe celebrados en 1679. Las confiscaciones se elevaron a 1.461.276 pesos, bastante más de lo que la Real Hacienda recibía cada año de las Indias.

En estos primeros autos no hubo relajados en persona, pero en los años siguientes algunos judaizantes, sintiéndose vigilados y en continuo peligro, planearon huir de la isla en pequeños grupos. Detenidos a consecuencia de una delación hubo nuevos arrestos y procesos. Algunos eran reincidentes, lo que agravaba notablemente su suerte. En los cuatro autos celebrados en 1691 hubo numerosos relajados, en persona o en estatua, y numerosos penitenciados. Todavía salieron algunos más en 1694 y 95. En total hubo 236 reconciliados y 63 relajados, en persona o en estatua.

La repercusión de estos hechos fue enorme, tanto de índole económica como psicológica y social. Las confiscaciones operadas por la Inquisición (de las que el Estado reclamó su parte) dejaron la isla casi sin moneda circulante. Una convivencia secular se rompió; desde entonces empezó a llamarse a las familias de abolengo hebraico *chuetas*, término despectivo que parece derivar de *chulleta*, loncha de tocino. Se les obligó a vivir dentro de un estrecho recinto, separado por un muro del resto de la ciudad, llamado el barrio del Call, de donde vino el apelativo *la gente del Call o de la Calle*. Un jesuita, el padre Garau, describió para la posteridad aquellos sangrientos hechos en el libro *La Fe Triunfante*, varias veces reeditado. Los sambenitos de los condenados, expuestos en el claustro del convento de Santo Domingo, recordaban también de forma permenente la infamia de aquellas familias, *los quince apellidos chuetas*. Se les cerraron las puertas de la Iglesia, de la universidad, de los puestos de mando, corporaciones públicas y puestos honoríficos; pero siguieron ocupando un lugar importante en la vida económica de Mallorca y aguardaron con paciencia que llegara la hora de su rehabilitación.

IV

LOS JUDEOCONVERSOS EN EL SIGLO ILUSTRADO. NUEVOS TIEMPOS, VIEJOS PROBLEMAS

En 1700 moría Carlos II, último y desmedrado vástago de la rama española de los Habsburgos. Dejaba como sucesor a Felipe de Anjou, nieto de su constante enemigo Luis XIV de Francia, con la esperanza de evitar así la guerra y el desmembramiento del Imperio. La guerra no se evitó, y la desmembración tampoco, pero la nueva dinastía borbónica quedó firmemente asentada en España y sus Indias. Con ella venía una esperanza de regeneración y de apertura que pusiera remedio al proceso de anquilosamiento en el que España estaba inmersa y que la distanciaba cada vez más de una Europa llena de dinamismo. Tales esperanzas se cumplieron sólo en parte; con la excepción de Carlos III los soberanos de nuestro siglo XVIII tuvieron escasa personalidad, si bien supieron rodearse de ministros en gran proporción (no todos) competentes y enérgicos. El clima de guerra, con los esfuerzos necesarios para sostenerlas, ayudaron a recobrar una autoridad real muy cuestionada por la debilidad del último rey austriaco. También fue un factor propicio para reformas políticas y administrativas que remozaron o apuntalaron el viejo edificio de la monarquía del Antiguo Régimen.

No hay que perder de vista, sin embargo, que la llegada de una nueva dinastía no significó ni un cambio brusco de mentalidad ni un propósito de renovar las estructuras sociales. Por el contrario, tanto la indolencia de Felipe V como los consejos de su abuelo tendían a respetar un estado de cosas que no se pretendía cambiar, porque no atentaba contra el poder real ni convenía dar al pueblo español, tan desconfiado hacia todas las novedades, y más si venían del extranjero, la impresión de que se querían cambiar instituciones y hábitos seculares. Esto explica que los reyes borbónicos no intentaran abolir la Inquisi-

ción, a pesar de ser conscientes de la mala imagen que proyectaba sobre España. Por otra parte, no ignoraban que podía constituir un instrumento muy eficaz para dominar las conciencias, incluso en materias políticas; precisamente la Guerra de Sucesión había demostrado cuan sensible era el pueblo español al argumento religioso, y cuánto partido habían sacado los borbónicos de la presencia de ingleses y otros *herejes* en los ejércitos del Archiduque. Los inquisidores que residían en Cataluña prefirieron evacuar el país antes que faltar al juramento de fidelidad que habían prestado a Felipe V, y en Aragón y Valencia, frente a un clero en gran parte austrista, también la Inquisición se mostró, en línea general, borbónica.

Estos hechos explican que, si bien los monarcas borbónicos no realzaron con su presencia los autos de fe, como habían hecho sus antecesores, tampoco incluyeron en sus planes el derrocamiento de la temible institución. Para lo que sí tomaron medidas fue para asegurar su docilidad respecto al poder real, y Carlos III también le impuso ciertas garantías en favor de los autores de obras censuradas. Los conflictos jurisdiccionales, antes tan frecuentes y reñidos, disminuyeron de modo espectacular, y una de las consecuencias de esta nueva situación fue el menor aprecio que se hizo de los cargos inquisitoriales. Los pretendientes a familiaturas descendieron, porque ya el ser familiar del Santo Oficio no era una patente de corso.

Pero este clima de moderación poco aprovechó a los acusados de judaizantes. Sabemos que los conversos autóctonos estaban ya integrados en la sociedad; pocas veces salían a un auto de fe, y sólo quienes aspiraban a una distinción, a un cargo que exigiera pruebas de limpieza de sangre se exponían a un tropiezo desagradable. Pero esto no quiere decir que el mito antijudío hubiera perdido fuerza; conservaba en las masas todo su vigor, y el desconocimiento del judío real reforzaba el carácter caricaturesco de ese mito y de las fábulas que lo acompañaban; tan extendida estaba entre los iletrados la creencia de que los judíos tenían rabo que el padre Feijoo se creyó en la obligación de desmentirla.

No había decrecido tampoco el antisemitismo en buena parte de la intelectualidad, y lo hallamos expresado con crudeza en la pluma de gentes de las que cabía esperar unos juicios más ponderados. Que en 1731 se reimprimiera en Barcelona, el odioso libelo *Centinela contra ju-*

díos del padre Torrejoncillo [1] podía ponerse a la cuenta de un fraile poco ilustrado; pero que todo un consejero de Castilla, brillante jurisconsulto, presidente de la Chancillería de Granada, don Manuel Arredondo Carmona, escribiera en pleno siglo XVIII:

> Los judíos quedaron reducidos a la condición de esclavos después de la muerte de Cristo.

Como tales esclavos,

> pueden ser vendidos, matados y, con más razón, desterrados y exterminados... Los judíos son infames, abyectos, odiosos y de vilísima condición... Son una gente maloliente y obscena... odiosa incluso a los no cristianos... Los judíos son como perros y lobos. Su maldad supera la de los demonios.

Y para que no cupiese duda acerca de quiénes eran los destinatarios de estas saetas venenosas aclara que en España *judío* y *moro* eran conceptos que se aplicaban a sus descendientes [2].

La ofensiva final contra los marranos portugueses

La persistencia de esta mentalidad explica la indiferencia con que autoridades y pueblo contemplaron la destrucción de los últimos restos de aquellos marranos que entraron en España soñando con una suerte mejor que la que les estaba deparada en Portugal y que nunca llegaron a integrarse en el cuerpo hispánico. Es difícil decidir si por culpa de ellos o de la sociedad española. Es posible que las culpas estuvieran

[1] *Centinela contra los judíos puesta en la torre de la iglesia de Dios...* La edición original es de 1674. Copia descarada del libro de Torrejoncillo es el de Antonio de Contreras, *Mayor Fiscal contra judíos*, Madrid, 1736. Lo único que añade la propia cosecha son algunos párrafos repletos de odio, como éste, en que, refiriéndose a la costumbre de los colegiales de Santa Cruz de Valladolid de rememorar en ciertas fechas a las familias tachadas de judaísmo, dice: «lo mismo debiéramos hacer todos los buenos cristianos para sabernos librar de la maldita mácula de su raza y casta, sin favorecerlos ni ocultarlos por caridad, como se hace».

[2] *Senatus Consulta Hispaniae illustrata, sive commentaria ad novissimas Recopilationis leges*, Valladolid, 1929-1932.

compartidas, aunque la responsabilidad principal recae, naturalmente, sobre la Inquisición y sus valedores.

Esta llamarada final, esta explosión de odio y crueldad ha llamado la atención, y en los últimos años varios investigadores se han preguntado cuáles fueron sus causas, precisamente en los umbrales de un siglo caracterizado por una atenuación de los rigores inquisitoriales. La verdad es que la persecución de los portugueses no era una novedad; desde que entraron en España fueron criticados y perseguidos, aunque razones de Estado y motivos económicos suavizaran en determinadas épocas la persecución. Este mismo clima reinaba a comienzos del siglo XVIII; judaizantes anónimos salían en autos poco espectaculares; de vez en cuando alguno que otro alcanzaba notoriedad, por ejemplo, en los autos celebrados en Sevilla el 28 de octubre de 1703 y el 25 de julio de 1720. En el primero fue relajado Diego Duro, «judío protervo», que se mantuvo impenitente. El hecho pareció lo bastante importante como para que uno de los pintores entonces más en boga, Lucas Valdés, pintara un fresco en la iglesia del convento dominico de San Pablo, muy ligado a la historia de la Inquisición hispalense; con voluntario anacronismo (pues el objeto de la pintura era más simbólico que realista) la pintura representa un auto de fe en el que San Fernando lleva la leña para quemar al reo. En el segundo de estos autos fue llevado al quemadero, después de muchos trámites y peripecias, un fraile mercedario, fray José Díaz Pimienta, probablemente un desequilibrado, que tras una vida llena de aventuras, terminó de manera tan desastrada. Degradado por el obispo auxiliar, y llevado al quemadero,

> hizo dicho reo un razonamiento al pueblo pidiéndole perdón y que le ayudasen con sus oraciones... y sentándose arrimado al palo que en medio del brasero estaba, el ejecutor de la justicia le puso la argolla al cuello y dio vueltas al tornillo hasta que murió, en cuyo tiempo los Padres lo estuvieron confortando, repitiendo los dulces nombres de Jesús y María.

Luego el cadáver fue quemado y sus cenizas aventadas, según era costumbre en estos casos [3].

[3] F. Aguilar Piñal, *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*, Universidad de Sevilla, 1982, pp. 324 y siguientes.

Después de este auto, el número de los mismos y la cantidad de judaizantes condenados aumentó enormemente, como parte de la gran oleada persecutoria que se extendió por toda España. Sobre las causas de esta intensificación los pareceres son discordantes: Rafael de Lera, que se ha especializado en el estudio de este período, subraya los precedentes y el entorno de la persecución. Sus impulsores fueron dos inquisidores generales de escaso relieve, don José Molines y don Juan Camargo. En los primeros años del XVIII

> la actividad de los diferentes tribunales fue escasa, los procesos de judaizantes irrelevantes y escasos, producto de alguna delación, terminando en muchas ocasiones con la suspensión del proceso o dictaminándose la absolución. Es significativo el caso de Baltasar de Castro, importante judaizante de Zafra, administrador de la renta del tabaco, que en 1703 fue absuelto por el tribunal de Llerena. Josefa María Zambrano, que fue quien lo denunció, fue en cambio condenada por testigo falso [4].

Creo que también se puede sacar la conclusión de que en no pocos casos los supuestos judaizantes no eran tales, sino cristianos auténticos, aunque las sospechas recayeran sobre todos los descendientes de marranos portugueses.

Insiste el citado autor en el papel ambivalente que en la suerte de los marranos jugó la Guerra de Sucesión; de una parte, les proporcionó una tregua; más aún, favoreció su enriquecimiento, a causa de las contratas para el abastecimiento del ejército. Pero, a la vez, dio nuevo pábulo a las suspicacias, porque los portugueses estuvieron en aquella guerra aliados a los ingleses y favorecieron el bando del archiduque Carlos, contra el de Felipe V, que resultó a la postre vencedor. También se produjo un aumento del rencor y de las endivias; poco después de la guerra, un memorialista, Moya Torres, escribía: «Muchísimo judaísmo hay en España». Describía a los judíos con palabras llenas de odio y proponía que, como a los judíos medievales, se les impusiera el porte de una señal en los vestidos para que fuesen conocidos [5].

[4] «La última gran persecucción inquisitorial contra el criptojudaísmo, la Inquisición de Cuenca, 1718-1725», *Sefarad*, año XLVII, fascículo 1.º.

[5] *Manifiesto universal de los males envejecidos que España padece...* Es una colección de memoriales dirigidos a Felipe V, impresos sin señas tipográficas.

Estos hechos podrían ser motivos explicativos de la renovada inquina y de la implacable persecución; pero ésta no se desencadenó con toda su fuerza hasta varios años después de terminada la guerra. Por eso, los que han indagado esta cuestión se han detenido también en considerar ciertos acontecimientos que tuvieron lugar en la Corte durante la viudez de Felipe V; hasta la llegada de la nueva reina, Isabel Farnesio, el versátil monarca estuvo bajo la influencia de la intrigante princesa de los Ursinos, y de un equipo que pretendía renovar el vetusto sistema administrativo. De ese equipo formaba parte don Melchor de Macanaz, curioso personaje a quien María del Carmen Martín Gaite desempolvó, sacándolo de la galería de fósiles y revelándonos sus dimensiones humanas [6]. El proyecto más atrevido de don Melchor era una reforma de la Inquisición que limara sus garras y cercenara su maléfico poder. Todos los proyectos se hundieron con la llegada de la nueva reina, muy religiosa, muy amiga de los jesuitas y, sobre todo, muy enemiga de todo lo que había emprendido su antecesora; la de los Ursinos fue arrojada ignominiosamente de España, la reordenación ministerial suspendida y don Melchor sometido a un interminable proceso inquisitorial. Estos hechos ocurrían en 1715. Desde entonces, la Inquisición recobró durante algún tiempo autoridad y vigor, y es posible que quisiera demostrar ese vigor aniquilando los restos de criptojudaísmo que quedaban en España.

Frente a esta tesis que podríamos llamar política se ha sugerido también la explicación económica, que abarcaría varias opciones o supuestos; la oleada persecutoria, acompañada de confiscaciones, serviría para restaurar las empobrecidas finanzas estatales; o bien, en un plano estatal, habría que pensar en que la Monarquía, dispuesta a prescindir del sistema de arriendos para el cobro de las rentas [7], no tendría motivos para seguir tratando con miramientos a los que hasta entonces le habían servido de auxiliares. Teófanes Egido, en unas luminosas páginas, no ve incompatibilidad entre estas explicaciones:

[6] *Macanaz, otro paciente de la Inquisición*, Madrid, 1975.

[7] Además de las disposiciones generales sobre la sustitución del sistema de arriendos por el de administración directa, es importante la real Orden de 16 de enero de 1725 prohibiendo que ningún judío pudiera ser arrendador en su propio nombre o en el de un tercero (n.° 442 del *Catálogo* de Matilla Tascón, citado por Caro Baroja, *Historia de los judíos...*, III, 18).

> Las causas de la desaforada persecución, aisladas, es posible que digan poco; miradas en su conjunto pueden resultar explícitas para captar un clima ardiente como aquel, con el que el sentir de la inmensa mayoría sintonizaba [8].

Lo más probable es que en la persecución final no influyera una sola causa sino varias, y el resultado fue el gran número de autos de fe. Teófanes Egido confiesa que no es posible cuantificar todos los celebrados en el reinado de Felipe V por las lagunas que existen en nuestra documentación, y por ello no se atreve a calificar de falsas las cifras que ofrece Llorente en su célebre *Historia de la Inquisición*: 9.120 penitenciados, 760 quemados en estatua y 1.600 relajados en persona, aunque las cifras que Egido halla son bastante inferiores. Personalmente creo que aunque Llorente no fue culpable de falsificación material de datos y documentos es innegable que en muchos casos los manipula e incurre en exageraciones. En los muy numerosos autos que conocemos la proporción entre el total de reos y el de relajados es muy inferior a la que él indica. Veamos, por ejemplo, lo que nos dice la *Relación de los reos que salieron al auto de fe que se celebró en el convento de San Pablo de esta ciudad* de Sevilla el día 30 de noviembre de 1722 [9]. De paso podremos advertir que el abanico de sus profesiones era más amplio de lo que suele creerse.

Salieron en total 46 reos, todos judaizantes excepto un protestante, un bígamo y tres testigos falsos en causa matrimonial. Cuatro judaizantes fueron relajados en persona por relapsos; los cuatro habían sido reconciliados en autos anteriores; los cuatro «confesaron judicialmente la relapsia con buenas señales de conversión»; se les administraron los sacramentos y se les dio garrote. Dos eran hombres: Pedro Carrión, natural de Sanlúcar de Barrameda y vecino de Sevilla, de setenta años de edad, no se indica su profesión, y José Maldonado, natural de Lisboa y vecino de Sevilla, mercader. Las mujeres eran Ana de Vargas,

[8] *Historia de la Inquisición en España y América,* dirigida por J. Pérez Villanueva, I, 1400.

[9] A.H.N. Inquisición, 3.031. La proporción de relajados que aparecen en este auto es quizás más elevada que la media, aunque la falta de cifras globales nos impide pronunciarnos. En la Inquisición de Granada fue bastante inferior, según las cifras que ofrece en su tesis Jose Luis Roldán del Valle.

mujer del primero, y Blanca de Alvarado, hermana del segundo. De los 37 reconciliados, 21 eran varones. Sus oficios, los característicos de aquella minoría: un administrador de rentas, varios mercaderes sin especificación, dos tratantes, un «zángano», dos estanqueros, un «droguista de boticas» y tres hermanos, vecinos de Cádiz, con profesiones poco comunes: dos de ellos eran maestros de guitarra (uno, además, profesor de primeras letras) y el tercero fabricaba cajas de concha. En todos los casos se les aplicaba la confiscación de bienes, el sambenito y algunos años de cárcel. Dos de ellos sufrieron además azotes y galeras por «confidente tardo y diminuto», es decir, por haber negado largo tiempo su culpabilidad y al fin haberla confesado sólo en parte. Las mujeres condenadas fueron 16; de ninguna consta la profesión, salvo una que era tratante en listonería. Gran parte de los acusados estaban ligados por lazos de parentesco. La edad media de los condenados era alta, y más teniendo en cuenta las más reducidas expectativas de vida en aquellos tiempos; muchos sobrepasaban los cincuenta y aun los sesenta años.

El apogeo de la persecución se situó en los años veinte de aquel siglo: en los primeros de la década de los treinta todavía hubo bastantes autos, pero después de 1733-34 se observa una caída brusca, y en adelante no hubo más que condenas esporádicas de judaizantes. Sin embargo, hemos visto que los condenados a muerte fueron minoría. ¿Qué pasó con los seis o siete mil condenados a penas diversas? Algunos morirían en prisión, otros se expatriaron, o bien, una vez recobrada la libertad, vivieron con mayor cautela; pero el factor esencial reside en lo que acabamos de decir acerca de la edad madura de la mayoría de los reos; era una minoría en vías de extinción biológica, por asimilación de los más jóvenes.

Dos procesos de médicos célebres

La casi totalidad de los judaizantes condenados en el XVIII eran personas oscuras, sin relieve. En realidad, los dos únicos procesos inquisitoriales resonantes que celebró la Inquisición en su etapa final, los de Macanaz y Olavide, con su transfondo político, no tenían nada que ver con los problemas del judaísmo. Pero entre tanto judaizante anó-

nimo hubo dos de los que debe hacerse mención especial; los dos fueron médicos reales y tuvieron un significado intelectual destacado en una época claramente deprimida para la ciencia española; los dos fueron despeñados de sus altos puestos como resultado de intrigas y envidias profesionales. La lucha era especialmente dura en torno a las codiciadas plazas de médicos de la Real Casa, pero teniendo en cuenta la fecha tardía de su denuncia y procesos puede pensarse que la ruina de estos médicos eminentes estuvo también ligada a la oleada antisemítica que sacudió los años centrales del reinado de Felipe V.

Juan Muñoz Peralta nació en El Arahal, pueblo sevillano de cierta raigambre intelectual. Su padre era administrador del marqués de Ayamonte, profesión típica de converso. Su hijo hizo una rápida y brillante carrera; estudió Medicina en la universidad de Sevilla y fue admitido en ella como profesor. Sin embargo, a sus colegas debió parecerles una traición que fundara y diera cobijo en su casa a una de aquellas academias que con el nombre de *tertulias* proliferaban en España como remedio a la inoperancia de las universidades. Sólo en algunas pocas ciudades, que por su actividad comercial y por la presencia de extranjeros tenían noticias de los progresos científicos que se estaban produciendo en Europa, podían existir aires de renovación intelectual. Sevilla cumplía con aquellas condiciones. También, en alguna medida, Madrid, Zaragoza, Valencia... Pero la fundación de la tertulia médica sevillana fue el hecho científico más destacado de aquel oscuro final de siglo.

Los miembros de la tertulia, salvo pocas excepciones, no eran graduados universitarios, sino médicos *revalidados*, es decir, que habían estudiado y practicado por su cuenta, obteniendo después la aprobación del Protomedicato, que era la máxima autoridad en estas materias. Para mayor indignación de los profesores universitarios sevillanos, los *tertulianos* no sólo prescindían de la ciencia oficial sino que la tachaban de inútil y anticuada. La Medicina tenía entonces una función de puente entre los saberes humanísticos y los propiamente científicos; se les exigía una formación filosófica, y la Filosofía imperante en las aulas era el aristotelismo remozado y *cristianizado* por Santo Tomás, una doctrina que se consideraba compatible con el dogma católico. Pero en Europa la autoridad de Aristóteles era ya muy discutida; se apreciaba su *Lógica*, su *Política*, su *Ética*, pero no su *Física*, que era más bien una Metafísica. Las teorías atomísticas y la Física experimental la habían

desbancado, cosa de la que en las universidades españolas no se habían enterado, o no querían enterarse; como tampoco de los avances de la Química, ya en vías de constituirse en ciencia autónoma.

Los miembros de la Academia sevillana, constituida como tal desde 1697, leían y comentaban los libros de los discípulos de Descartes, de los físicos y químicos franceses, ingleses y holandeses. No hay que exagerar el alcance de estas *novedades*, que en Europa ya estaban un poco pasadas de fecha. Newton tardaría todavía bastante en ser conocido y entendido en España. Pero, por moderados que fueran aquellos *novatores*, como empezó a llamárseles, los amantes de la tradición estaban escandalizados. La universidad de Sevilla pidió a la de Osuna que hiciera liga con ella para combatir a aquellos hombres que osaban menospreciar las enseñanzas tradicionales para abrazar otras de *cartesianos*, *parafísicos*, de ingleses y holandeses herejes. De aquí se siguió una polémica en la que participaron, por parte de los fundadores de la Academia, Salvador Leonardo de Flores, que más adelante sería también acusado de judaizante, Miguel Melero y Juan Ordóñez de la Barrena [10].

Muy oportunamente se incorporó al grupo sevillano Diego Mateo Zapata, nacido en Murcia en 1664 [11] de familia también sospechosa de judaísmo. Su madre fue condenada a varios años de cárcel. Su padre, acusado también, fue absuelto. Ello no le impidió graduarse de Medicina en Alcalá, publicar en Madrid una *Verdadera apología en defensa de la medicina racional filosófica* (1690) que le proporcionó gran prestigio, e incorporarse a la sociedad sevillana, la cual, con tan altos patrocinios, no sólo esquivó los ataques de sus enemigos sino que obtuvo el calificativo de regia que le ponía a cubierto de ellos. Es la primera Academia oficial de Medicina que ha existido en España. Zapata y Muñoz

[10] Hay bastantes trabajos monográficos relativos a esta Sociedad, pero nos falta la obra definitiva sobre sus orígenes. Para la ambientación de las polémicas en las que se vio envuelta, es interesante el artículo de Ramón Ceñal «Cartesianismo en España», *Revista de la universidad de Oviedo*, 1945.

[11] Acerca de estos dos médicos judaizantes reuní algunas noticias, muy susceptibles de ampliación, en *Dos médicos procesados por la Inquisición*, incluido en *Hechos y figuras del siglo XVIII español*. La figura del Dr. Mateo Zapata, o López Zapata, ha sido más estudiada que la de Muñoz Peralta, pero el Sr. Blázquez Miguel, en su libro sobre la Inquisición de Murcia, señala unos legajos del archivo inquisitorial de Cuenca que aún no han sido explotados por los investigadores.

Peralta vivieron largo tiempo en Madrid con el prestigio y honores propios de los médicos reales y entregados a sus tareas científicas. Ambos fueron denunciados y encarcelados por la Inquisición de Madrid en 1721. Los testigos que depusieron contra ellos eran también judaizantes, y es posible que deformaran la verdad con la esperanza de ser objeto de un tratamiento más favorable. Su causa se envió al tribunal de Cuenca, donde hay todavía documentación sin aprovechar. Por un resumen del proceso existente en la Biblioteca Nacional de Madrid sabemos lo esencial acerca de la causa que se instruyó a Zapata. Militaba contra él la ascendencia judía (y probablemente portuguesa) de su familia. Al principio negó todo, pero cuando se le amenazó con el tormento fue más explícito: dijo que estando su madre presa en la cárcel de la Penitencia de Murcia fue a visitarla y ella los instruyó en los principios de la ley mosaica; tendría él entonces diez o doce años. Desde entonces llevó una doble vida, guardando en lo exterior las apariencias de cristiano y siguiendo en su foro íntimo la ley de Moisés. Durante su época de estudiante encontró en Valencia un médico de igual creencia y ambos se declararon mutuamente como tales. Después de trasladarse a Madrid también tuvo encuentros y conferencias con otros sujetos, y en lugares apartados disertaban acerca de textos de la Sagrada Escritura y criticaban aspectos del cristianismo. En una ocasión hizo el ayuno de la reina Ester con otras siete personas, en cuya reunión hubo plática, disciplina y otras ceremonias. Entre otras cosas manifestó también que asistiendo a un paciente de mal de orina le dijo que habrían de sondarlo, y le replicó que cualquier remedio menos ése, pues se descubriría que estaba circuncidado.

¿Era cierto cuanto confesó Diego Mateo Zapata? Probablemente sí, y es un testimonio curioso acerca de la existencia íntima de aquellas personas y de cómo acertaban a relacionarse en una gran ciudad. Pero la confesión obtenida mediante la aplicación o la amenaza del tormento debía ratificarse para ser válida, y Zapata lo negó todo. Volvió a repetirse la intimación del tormento y volvió a confesar y después negar. En resumen, no parece que sufriera la tortura, caso excepcional, atribuible a su alta reputación, o a la intercesión de sus poderosos valedores, pues contó entre sus pacientes a los cardenales Portocarrero y Borja, a más de las personas de la Casa Real. Por ello la sentencia fue leve: compareció en el auto celebrado el 14 de enero de 1725 en la iglesia de San Pedro de Cuenca y fue condenado a un año de cárcel,

pérdida de la mitad de sus bienes y diez años de destierro de Madrid, Murcia y Cuenca. Pero esta sentencia debió ser meramente *pro forma*, pues lo vemos poco después activo y considerado en la Corte y enzarzado de nuevo en las disputas medicofilosóficas que apasionaban entonces. Su *Ocaso de las formas aristotélicas*, que tuvo impresión póstuma, es una obra en la que reitera sus ataques contra el hilemorfismo que reinaba en las aulas y una defensa del atomismo. Diego Mateo Zapata murió en 1738 y se enterró en el panteón que había costeado en la iglesia de San Nicolás de Bari de su ciudad natal.

Sabemos mucho menos del proceso y fin de Muñoz Peralta. Su fama no fue inferior a la de su compañero, pues él mismo nos dice que se le llamó a Francia para asistir a Luis XIV, y estando ya procesado se le llamó, como último extremo, en la enfermedad de Luis I, aunque el estado del joven rey era tal que nada se podía hacer. Otro indicio de que se le trató con benevolencia es que en 1730 el Inquisidor General le expidió certificación de que ya en 1724 se ordenó que el proceso que se le había abierto no le obstase para oficios de honra, lo que indica que no hubo condena formal contra él [12]. Sin embargo, tuvo dificultades para que se le reconociese su grado y antigüedad como médico de cámara. Quedó oscurecido y preterido, y he visto unos memoriales dolientes y lamentables de un caballero de Sevilla que pensando hacer un brillante enlace casó con una hija de Muñoz Peralta cuando éste se hallaba en el apogeo de su crédito. Después, al conocerse en Sevilla la noticia de su procesamiento, el oprobio recayó sobre él y su familia; su mujer no pudo resistir el golpe y falleció. Su hija pretendió entrar en un convento, pero se negaron a darle el velo; sólo la tendrían en calidad de huésped. Sus hijos evitaban por vergüenza salir a la calle, y por supuesto se evaporaron sus proyectos de hacer la carrera militar. Gestiones del padre en Madrid durante años no dieron ningún fruto; él podría calificarse, o sea, sacar información de limpieza de sangre, pero no sus hijos, puesto que su madre era cristiana nueva. ¡Se calificaba de *nueva* a la que tendría ya en su genealogía ocho o diez generaciones de cristiandad!

[12] Caro Baroja, ob. cit., III, p. 87.

Las últimas fases del problema

Las desventuras del yerno de Muñoz Peralta demuestran que sólo puede hablarse de ocaso de la discriminación de los cristianos nuevos dentro de ciertos límites. No era ya un problema vivo; en los asuntos de fe, desde finales del reinado de Felipe V hasta la extinción de la Inquisición, sólo raramente aparecían judaizantes, y más raramente aún se producía una relajación. En 1755 la Inquisición de Toledo procesó a Diego Ventura Pastor, natural de Lagartera, tratante en ganado de cerda. Sus declaraciones revelaron que en medios rurales habían aún judaizantes que se conocían, procuraban casarse entre sí y conservaban un pobre y deformado residuo de la ley mosaica. Fue condenado a confiscación de la mitad de sus bienes, tres años de cárcel, sambenito y destierro de su pueblo, adonde se obstinaba en volver, a pesar del recibimiento poco amistoso que allí le harían.

«Este proceso es el último que aparece en el libro de autos de fe toledanos con condena formal de un judío» [13], lo que indica el desinterés del Santo Oficio por este tema que había sido el motivo de su fundación, pues de las declaraciones de Ventura constaba la existencia de otros criptojudíos, que parece no había ningún interés en perseguir. Eran pobres, eran rudos, no representaban ningún peligro de contaminación religiosa.

En tierras de Murcia los tres últimos procesos conocidos contra judaizantes son de 1748.

> Sin embargo, la prevención contra todo lo que oliera a judío estaba en el ambiente, al menos entre las clases elevadas. En Murcia son continuas las referencias de documentos inquisitoriales y de otros tipos contra los apellidos Monreal, Bringos, García, Pérez de Hevia y Merlos, de clara estirpe judaica, contra la que era preciso precaverse... La familia Pérez de Hevia era a mediados del siglo XVI una de las más significativas en cuanto a su ascendencia judía, y sus sambenitos, con los nombres bien claros, se encontraban colgados en las paredes de la catedral. Fueron varias las mujeres de esta familia que intentaron cambiar su apellido para poderse casar [14].

[13] Caro Baroja, ob. cit., III, pp. 145-149.
[14] J. Blázquez Miguel, *El Tribunal de la Inquisición de Murcia*, p. 149.

En Córdoba, ciudad donde tanta raigambre tuvo el judaísmo, no hubo ninguna condena por este motivo en el último medio siglo de existencia de su tribunal inquisitorial. En Sevilla la última ejecución fue la quema, en 1781, de la *beata ciega*, una infeliz, probable demente. Su causa no tenía nada que ver con el judaísmo. En cambio, el tribunal sevillano estaba muy activo por aquellas fechas (como los del resto de España) contra los *filósofos*, vigilaba la entrada de libros extranjeros y acumulaba pruebas que servirían para el posterior juicio contra Olavide.

Pero si a la Inquisición ya no le interesaban los criptojudíos, si los sambenitos, mal entretenidos, se deterioraban o desaparecían, si las pruebas de limpieza de sangre cada vez se hacían con más negligencia, el mito del judío, el horror contra todo lo que oliera a judío se mantenía muy vivo. Lo hemos visto ya a propósito de algunos casos particulares y estos ejemplos pueden multiplicarse. Y más entre las clases populares que en las capas más cultas. En 1765 varios vecinos de Pozoblanco, sabiendo que un convecino suyo, de apellido Cruzado, quería seguir la carrera del sacerdocio, lo delataron, sin más argumento que la mala fama de aquel apellido. En sus testificaciones algunos reiteraron la vieja fábula de que los judíos tenían rabo, y el autor del artículo añade: «Todavía hoy se dice: Ése es de los del rabo» [15].

La fábula tenía, en efecto, hondas raíces, y no sólo en España. Isaac Cardoso, ya en el exilio, creyó deber refutar por extenso la especia tan divulgada de que los judíos tenían rabo y menstruación femenina. El origen de la fábula podría ser, según él, una interpretación malévola de las hemorroides [16]. Pero Cardoso escribía en el siglo XVII. Que en el XVIII el padre Feijoo dedicara una de sus *Cartas eruditas* (la octava del tomo 3.º) a negar esta y otras opiniones absurdas que corrían sobre los hebreos y que aún en tiempos más recientes se encuentren huellas de tales creencias dice mucho acerca de la dificultad de desterrar estereotipos tenaces. Los españoles sabemos algo de eso por propia experiencia.

[15] M. Moreno Valero, «Judeoconversos en Pozoblanco», *Actas del II Congreso de Academias de Andalucía*.

[16] En *Las Excelencias de los Hebreos*, Amsterdam, 1679. Véase el análisis que hace de este personaje Y. H. Yerushalmi en *De la Corte española al gueto italiano*, capítulo IX, Madrid, 1989.

Lo que podía temer una familia con tales antecedentes no era una persecución sangrienta sino un halo de suspicacia imposible de disipar, alguna alusión malévola, alguna burla cruel y, por supuesto, la imposibilidad de acceder a determinados círculos. En el Prólogo de su *Viaje fuera de España*, Ponz censura que el autor del *Voyage de Figaro en Espagne* refiriera, entre otras muchas calumnias, que los templos estaban llenos de efigies de ajusticiados por la Inquisición. Pero ciertamente quedaban todavía sambenitos, y donde no, el pueblo tenía para estas cosas una memoria de elefante. Don José María Blanco White, un sacerdote que emigró y abandonó el catolicismo, recrea algo de este ambiente refiriéndose a la Sevilla de fines del XVIII. Recuerda cómo de niño le acontecía a veces echar una ojeada furtiva a una confitería cuyos propietarios se sabía que tenían un antepasado penitenciado por la Inquisición [17].

Fernández de Moratín, escribiendo desde Aviñón (entonces ciudad pontificia), recuerda a un clérigo que atribuía todos los males habidos y por haber a los judíos:

> Dígale, escribía a su corresponsal, que esta sinagoga de que le ha dado noticia se refiere a una ciudad del papa, y que el Sumo Pontífice los admite y favorece en sus estados... Pero no hay remedio: el celo de la casa del Señor lo devora, y si le dieran autoridad y leña en un abrir y cerrar de ojos reduciría a cenizas los portales de la calle Mayor, el de Paños, el de Provincias, la subida de Santa Cruz y la calle de Postas.

Como se ve, la carta, fechada en 1787, esboza una «geografía judaica de Madrid»; el barrio central donde se ubicaba el más distinguido comercio, el barrio galdosiano, respiraba un tufillo judaico que en el siglo XIX aún no se había desvanecido. ¿Cuántos de los opulentos mercaderes de los Cinco Gremios Mayores serían de aquella progenie? Y no es que Moratín tuviera una predilección especial por los judíos; la pintura que hizo de los judíos londinenses, «en cuyos rostros están

[17] *Letters from Spain*, carta 2.ª, Londres, 1825. Dice que si San Pedro fuera español no podría entrar en una cofradía a la que el más bajo menestral tiene acceso, pero añade que los estatutos de limpieza son como las telarañas, que retienen las moscas y dejan pasar los moscardones. Otras alusiones, en *Obra Inglesa*, 285-286, Barcelona, 1974.

pintadas la sordidez, la avaricia y la mala fe» no tiene nada de favorable.

La actitud de los gobernantes

Como ya hemos visto, Felipe V no asistió a ningún auto de fe, pero no puso coto a la persecución final de la Inquisición contra los criptojudíos. El reinado de Fernando VI es, desde este punto de vista, irrelevante. No tenemos elementos para juzgar lo que pensaba Ensenada, espíritu abierto y liberal, de los estatutos y la discriminación. De su compañero, el secretario de Estado Carvajal, sí tenemos una carta de 1751 en la que acusa recibo al bibliotecario Montiano y Luyando del tratado escrito siglo y medio antes por el dominico Salucio sobre los estatutos de limpieza de sangre; le expresa su propósito de reunir cuanto se había escrito sobre aquel asunto y manifiesta su reprobación por «la cruel impiedad con que se ha tratado a los que estaban fuera de la religión Católica, cerrándoles todas las puertas humanas de entrar en ella». Estas buenas disposiciones del citado ministro no se concretaron en nada.

En el reinado de Carlos III sí se hizo algo, aunque no mucho, quedándose a mitad de camino como ocurrió con otras muchas reformas emprendidas por aquel monarca. Don Carlos tuvo un primer contacto con hebreos de origen español en Liorna, puerto de Toscana donde muchos de ellos habían buscado refugio en pasados tiempos. Llegó para tomar posesión de los ducados de Parma y Toscana muy joven, en 1732, y fue recibido por los hebreos con grandes demostraciones de júbilo [18]. Por su parte, los oficiales españoles que lo acompañaban, los trataron con gran cortesía, como si al alejarse de España se despegaran también de viejas impresiones. Convertido más tarde en rey de Nápoles, don Carlos revocó la ley que prohibía la estancia de los judíos en el reino de las dos Sicilias; esperaba con ello atraer a ricos comerciantes judíos de las escalas de Levante, pero fueron muy pocos los que acudieron, quizás recelando lo que iba a pasar; la opinión

[18] F. Díaz Plaja, «Los hebreos y Carlos III siendo infante», *Correo Erudito*, año V, p. 209.

napolitana estaba tan mal dispuesta en este punto como la española; circularon coplas ofensivas, se pegaron pasquines en los que se satirizaba a *Carolus Rex Judaeorum*, y don Carlos juzgó prudente dar marcha atrás.

Llegó a España en 1759 con la experiencia adquirida en 25 años de reinado. Naturalmente, no se le ocurrió repetir la invitación a los judíos para que regresaran; pero tomó algunas medidas en favor de los tildados de cristianos nuevos, que no sabemos si fueron iniciativa suya o de sus ministros. Sabido es que los más influyentes ministros de aquel reinado fueron militares como el conde de Aranda o *manteístas*, o sea, hombres de leyes que habían cursado estudios en la universidad de Salamanca, no en los Colegios Mayores. En cambio, en el Consejo de Castilla, máximo órgano consultivo, predominaban los colegiales, y aunque hubieran adaptado en parte sus ideas al curso del siglo, algo les quedaría de aquella obsesión que tenían los Colegios por guardar del modo más estricto sus viejos estatutos de limpieza. Y algunos llegaban a más. En el colegio de Santa Cruz de Valladolid era ceremonia inviolable que la tarde del Viernes Santo los colegiales se reunieran a puertas cerradas, y al decir el rector: ¿Qué pensáis de aquellos judíos que en este día dieron muerte a nuestro redentor?, cada uno de los presentes debía hacer memoria de alguna familia notada por su ascendencia hebraica, con lo que los colegiales, al par que desfogaban su odio, aumentaban su erudición en la materia. Parece increíble que esta kafkiana ceremonia se celebrara aún a fines del Siglo de las Luces, pero así lo afirmó el fiscal Lanz de Casafonda, que tenía motivos para estar bien enterado [19].

No participaban en estos prejuicios los dos ministros manteistas más influyentes de aquel reinado, don José Moñino, conde de Floridablanca y don Pedro Rodríguez de Campomanes; el primero, en su Instrucción a la Junta de Estado, dedicó tres puntos o apartados (35, 36 y 37) a los conversos, aunque en términos muy generales:

> Uno de los mayores estorbos que ha habido y hay para las conversiones es la nota indecente y aun infame que se pone a los convertidos, y aun a sus descendientes y familias; de manera que se castiga la más

[19] *Diálogos de Chindulza*, p. 166, ed. F. Aguilar Piñal, Oviedo, 1972.

> santa acción del hombre, que es la conversión a nuestra santa fe, con la misma pena que el mayor delito, que es apostatar de ella.

Insinuaba que a más de ser anticristiana esta práctica era contraria a la buena razón de Estado en un imperio compuesto de muchas naciones, y que también podía dañar las relaciones con los países islámicos que se pretendían mejorar. La Junta debería estudiar este problema y proponer soluciones. No consta que lo hiciera.

Esta Instrucción se redactó en 1787, muy cerca ya del final del reinado. El año anterior se había expedido una real cédula disponiendo la forma de hacer las informaciones a los pretendientes a dignidades, canonjías y otras plazas eclesiásticas de forma que les fuesen poco onerosas, y que pudieran valerles las pruebas hechas con anterioridad. Nada se decía en cuanto a otros muchos organismos que continuaban (en el mejor de los casos) haciendo perder a los candidatos el tiempo y el dinero. En este punto fueron algo más resolutivos los hombres que, en el comienzo del reinado de Carlos IV, seguían practicando una tímida apertura. En 1793 un vecino de Alcora (Málaga) se quejó al Consejo de Castilla de que a un hijo suyo le habían negado el ingreso en un convento de agustinos por la denuncia de unos vecinos que decían tener ascendientes judíos. El Consejo escribió al provincial que

> sería muy de su superior agrado que no se niegue el hábito al pretendiente respecto de hallarse fuera del cuarto grado (o sea, de haber transcurridos más de cuatro generaciones) y porque siendo propias de Nuestra Santa Religión la piedad, amor y caridad para atraer a su gremio los que viven fuera de él, ninguna cosa puede oponerse más a sus santas máximas que el caracterizar con una perpetua nota de infamia no sólo a los conversos sino también a sus descendientes [20].

Con más contundencia aún actuó el Consejo en el caso de un joven expulsado del famoso convento de dominicos de Salamanca por haber recibido una información secreta de su pueblo natal de la que resultaba que, a pesar de ser él y sus familiares buenos cristianos, estaban en mala opinión por sus antecedentes. El Consejo recordó al prior

[20] La real cédula de 29 de enero de 1786 fue inserta en la *Novísima Recopilación*, libro I, título XVIII, ley 18.

que la admisión de delaciones anónimas estaba prohibida, y como pretendiera tergiversar alegando las constituciones de su orden, le dio la orden formal de readmitirlo: «sin pretexto ni excusa, y que le valgan para su profesión los diez meses que estuvo hasta que fue expelido»[21].

Decididamente, en aquellos años finales del siglo, el Consejo de Castilla ya se había liberado de la mentalidad propia de los colegiales.

La rehabilitación de los chuetas mallorquines

En el capítulo anterior queda relatada la persecución de la minoría criptojudía de Mallorca en los años finales del siglo XVII. Su liberación *legal* en el XVIII sería la única empresa de este género que adquiriría cierta notoriedad. La isla mejoró notablemente en el transcurso de aquel siglo; creció su población; disminuyó la amenaza pirática y la población se atrevió a implantarse en las costas; aumentó el comercio y la riqueza; la Nueva Planta impuesta al fin de la Guerra de Sucesión acabó con viejas tradiciones oligárquicas y con el dominio de la isla por la capital, que tomó entonces el nombre clásico de Palma. Cesaron los feroces bandos y *vendettas* que habían ensangrentado la isla. Creció un núcleo burgués que en unión con algunos eclesiásticos y militares formaron una Sociedad Económica, vehículo de las nuevas ideas que se infiltraban desde el exterior. Pacíficas controversias ideológicas sustituyeron a las confrontaciones armadas de tiempos anteriores.

Pero también había rasgos arcaicos que se mantenían con tenacidad, muy propia de ambientes isleños, propicios a este tipo de superviviencias, y entre ellos estaba la discriminación de los chuetas. Evidentemente, ellos no podían recurrir a los ardides que en la Península habían facilitado la integración de los conversos, la pérdida de conciencia de su propio origen y el olvido o el desconocimiento por parte de los demás; no podían cambiar de lugar de residencia ni mudar de apellidos; estaban perfectamente identificados y todo el mundo conocía «los quince apellidos chuetas»: Aguiló, Bonnín, Cortés, Forteza, Fuster, Martí, Miró, Picó, Piña, Pomar, Segura, Taronjí, Valenti, Valeriola y Valls. Aunque hubieran desaparecido los sambenitos y el odio-

[21] A. Domínguez Ortiz, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, p. 503.

so libelo de Garau [22], todo el mundo seguiría conociendo de memoria esos apellidos. Aunque los chuetas no se inclinaran de propia voluntad a la endogamia los obligaría a ello el ambiente de la isla.

Sería exagerado decir que los chuetas vivían una existencia insoportable; aparte de que no pocas familias que, llevando otros apellidos, eran de igual procedencia, habían conseguido infiltrarse en la sociedad isleña y los que vivían segregados en el barrio del Call se habían acomodado a su situación; no solicitaban cargos ni honores, que sabían no estaban a su alcance; habían superado la catástrofe del siglo anterior, que, por otra parte, no afectó a todas las familias de lejano origen hebreo, pues había bastantes que nunca cayeron en las garras inquisitoriales. Su tenacidad y su gran espíritu de solidaridad les había permitido rehacer una situación económica boyante; se ayudaban con generosidad y no permitían que ninguno de los suyos cayera en la miseria. A más de sus ocupaciones tradicionales (la joyería sigue siendo aún hoy casi monopolio suyo) prestaban servicios a una nobleza con frecuencia impecuniosa y mala administradora.

Tenían con el clero peores relaciones. Algunos de sus miembros deseaban ingresar en sus filas, lo que coincide con lo que ocurría en el resto de España. Pero la Iglesia mallorquina era en esto poco acogedora. Le constaba que, extirpadas las raíces del judaísmo, los chuetas eran católicos, y su comportamiento al desaparecer la Inquisición y establecerse la libertad religiosa en España lo confirmaba. Los chuetas del siglo XVIII, por una evolución interna que no estamos en condiciones de analizar, no sólo eran católicos sino, con frecuencia, fervorosos católicos; pero les era muy difícil ingresar en el sacerdocio y en el claustro; incluso se dieron causas de expulsión de algunos que habían sido ordenados y admitidos en conventos franceses.

Es comprensible que, por grande que fuera la capacidad de adaptación y la fuerza de la costumbre, se generase en muchos un sentimiento de amargura y un deseo de ser considerados iguales en todo a sus conciudadanos. Las nuevas condiciones creadas por el reformismo de Carlos III ofrecían una ocasión propicia. En 1773 enviaron a Ma-

[22] El libro de Francisco Garau *La Fe triunfante*, impreso en Palma en 1691, relataba los últimos autos de fe y servía de recordatorio de las familias y apellidos infamados. Fue reeditado en 1931.

drid un memorial en el que, tras hacer historia de su caso, reclamaban la completa igualdad civil y su admisión en los gremios y cuerpos de los que se hallaban excluidos, por ser fieles vasallos y buenos católicos como los demás miembros del estado general, lo que acreditaban con certificados de autoridades eclesiásticas y civiles. El Consejo, al recibir esta demanda, inició los trámites ordinarios; ante todo, la petición de informes a las corporaciones y autoridades de la isla. Todos fueron desfavorables, excepto el del obispo, al que luego me referiré. La Audiencia justificaba la aversión de la población hacia los chuetas atribuyéndoles perfidia y mala fe; algunos gremios en los que habían sido admitidos estaban ahora por completo en su poder; concretamente, los de plateros y tejedores de sedas. Ninguno quería dedicarse a la labranza; se les había ofrecido la isla de Cabrera para colonizarla y habían rehusado (Cabrera es un islote de suelo estéril, inapto para la agricultura).

No eran mejores los informes que emitieron la universidad y ambos cabildos. Solamente el obispo habló de ellos en términos favorables y achacó su impopularidad a motivos económicos:

> Como casi no tienen otra aplicación que el comercio menudo, poseen casi todo el dinero, con lo que ponen en dependencia hasta al noble, que se ve precisado a arrendarles sus posesiones con mucha utilidad del arrendador, que no raramente se queda con la propiedad. Acaso de su riqueza y arraigo nacerá en parte la oposición que se les tiene.

La opinión moderada e incluso favorable del prelado sin duda era producto de la visión certera de los hechos que tenían una persona extraña por su nacimiento a la isla, y quizás también era producto del duro enfrentamiento que mantenía con la mayoría de la población. El dominico Juan Díaz de la Guerra se vio combatido por su empeño en negar a Ramón Llull el culto tradicional que se le dedicaba y estaría muy propicio a considerar con mirada crítica usos y costumbres de la isla.

A vista de la documentación aportada, el Consejo declaró infundados los cargos que pesaban sobre los chuetas pero no tomó ninguna determinación; las autoridades de la isla seguían oponiendo una resistencia tenaz a cualquier cambio; en 1782 la Audiencia proponía la de-

molición del barrio de los chuetas (en realidad eran sólo dos calles) porque afeaba el centro de la ciudad; sus habitantes se trasladarían a Menorca, recién rescatada del dominio inglés; allí serían útiles y promoverían la economía de la isla. Por su parte, los chuetas dirigieron otra exposición reiterando sus aspiraciones.

Por fin, el gobierno sacó aquel tema del estado de hibernación, aunque lo hizo de manera escalonada, porque Carlos III, enemigo de cambios radicales, creía, y no le faltaba razón, que aquel asunto no se arreglaba sólo expidiendo leyes; sería necesaria la cooperación de la población y de las autoridades isleñas; cooperación que no se obtuvo. Las decisiones del gobierno se concretaron en tres reales cédulas: la primera, de 10 de diciembre de 1782, ordenaba eliminar cualquier símbolo o elemento arquitectónico que separase el Call del resto de la población, o sea, suprimía la separación física. Aquel reducido recinto, que correspondía a la actual calle Platerías, se incorporaba a la ciudad. También declaraba que sus moradores eran libres de avecindarse donde quisieran, y prohibió que se les aplicaran calificativos como los de judío, chueta o cualquier otro que se considerase injurioso.

El efecto de esta primera disposición fue limitado, se quitaron los sambenitos del claustro del convento de Santo Domingo, se prohibió el libelo de Garau, pero pocos chuetas abandonaron sus residencias tradicionales. Una segunda real cédula, de 23 de setiembre de 1785, declaraba a los chuetas aptos para ingresar en los ejércitos de mar y tierra «y para cualquier otro servicio del Estado». Una tercera, ya en las postrimerías del reinado (13 de abril de 1788), reproducía las dos anteriores y también los habilitaba «para ejercer las artes, oficios y labranza del mismo modo que a los demás vasallos del estado general, sin que por ningún motivo se les impida emplearse en estas ocupaciones» [23]. En estas palabras se ve claramente la huella del pensamiento de Campomanes expresada en su *Tratado de la Educación Popular*, adverso a la proliferación de eclesiásticos, de abogados y demás individuos de profesiones liberales de los que ya había hartos en España, mientras escaseaban los artesanos y labradores.

La emancipación legal de los chuetas tenía, pues, algunos límites; los estatutos de limpieza de sangre que filtraban el acceso a numerosos

[23] A.H.N. Consejos suprimidos, legajo 956, expdte. 1.º.

cargos y corporaciones quedaban en todo su vigor; pero esta restricción no era peculiar a los chuetas sino a todos los vasallos de la Monarquía. Sin embargo, hay estados de opinión y hábitos arraigados que no se destierran con leyes. La situación social de los chuetas cambió poco; sus relaciones con el resto de la población siguieron siendo tensas. Lo expresó por aquellas fechas un distinguido jurista que trabajó por la abolición de la tortura y de la discriminación que padecían ciertas razas:

> Ellos generalmente son plateros, comerciantes de puerta cerrada o mercaderes de vara (quiere decir, minoristas). Ya se les hace la gracia de tratarlos como a tales; ya un caballero es tan indulgente y tan humano que les habla en la calle, compra en sus tiendas y aun les deja entrar en su casa, recibiéndolos con agrado como a otro de su oficio; pero no permitirá que una moza de su cámara o el último galopín de su cocina hagan alianza con ellos; de esto se desdeñaría el ganapán más despreciable y la mujerzuela más infame. No podrán aspirar a la honra de ser cofrades de San Crispín (patrono de los zapateros) o de entrar en un gremio de carniceros. Gremio y confradía se desharían en el momento. ¿Y cómo no había de ser? La horma y la cuchilla se envilecerían en las manos de un chueta [24].

Esta segregación *de facto* se modificó con extraordinaria lentitud y ha llegado casi hasta nuestros días. No es mi propósito extenderme más allá de los límites cronológicos del Antiguo Régimen, en el que se encierra esta obra. Me limitaré a decir que en 1808 y en 1823, es decir, en momentos de crisis y de gran tensión material y moral, la plebe saqueó los establecimientos de la calle Platerías; que a mediados del siglo XIX un sacerdote chueta, don José Taronjí Cortés escribió un libro lamentando que el prejuicio siguiera vivo, incluso en medios eclesiásticos de la isla, y que a principios de nuestro siglo, cuando ya había familias de origen chueta que ocupaban puestos relevantes, aún existía entre ellos un alto índice de endogamia.

[24] *Apología por los agotes de Navarra y los chuetas de Mallorca, con una breve digresión a los vaqueiros de Asturias*, Madrid, 1786. La de carnicero estaba entonces considerada como una de las profesiones *viles*.

Los judíos «de nación y profesión»

Este libro versa sobre los conversos de origen judío; pero ya ha podido apreciarse por la lectura de las anteriores páginas que no siempre es fácil en la práctica hacer la distinción. Bastantes conversos siguieron siendo judíos en su foro íntimo, e incluso no pocos renunciaron al cristianismo y volvieron de modo oficial a su antigua fe. Aún era mayor la confusión en el sentir popular, proclive a llamar *judío* a todo el que tuviera un remoto antecedente de tal. Por ello no parecerá ajeno a nuestro propósito reunir aquí algunas noticias sobre la presencia de judíos auténticos en España después de la expulsión.

Después del 31 de julio de 1492, la estancia de los judíos en España era ilegal. Bastantes volvieron, pidiendo el bautismo, y recuperaron sus bienes. El 5 de septiembre de 1499 un edicto real amenazó con pena de muerte a los que entrasen en España, a menos que fuera con certificado de haber recibido el bautismo, o con intención de hacerlo [25]. Desde entonces sólo de tarde en tarde, por motivos diversos, hay noticias de la presencia en España de judíos «de nación y profesión». Judíos auténticos de raza y religión, no conversos españoles ni marranos portugueses. Aunque se salga un poco de nuestro propósito, por su evidente conexión con el problema converso vamos a recordar algunos de los casos que surgen, incidentalmente, en el curso de una investigación de esta clase [26].

En su monumental obra, don Julio Caro Baroja escribe (I, 545): «Muchos eran los judíos que se bautizaban en el siglo xvii viniendo de las juderías sefarditas del norte de África y del Mediterráneo oriental», y cita varios casos. Pero no siempre se bautizaban; los había también que por ignorancia o inconsciencia llegaban con diversos motivos o pretextos, que no podían faltar teniendo en cuenta los múltiples intereses del estado español en el ámbito mediterráneo. Casi siempre eran tipos extraños, aventureros que quizás no sabían que arriesgaban el pellejo si la pragmática de 1499 se les hubiera aplicado. No fue así en

[25] L. Suárez Fernández, *Los Reyes Católicos. La expansión de la fe*, p. 113, Madrid, 1990.

[26] Algunos de estos casos los incluí en mi artículo «Judíos en la España de los Austrias», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, tomo XXX, n.º 2, 1981.

ninguno de los casos que conozco; a ningún judío se quitó la vida por haber entrado en España sin licencia.

En agosto de 1597 escribía la Inquisición de Sevilla a la Suprema:

> Habrá más de un año que vino a esta ciudad Jacobo Crudo, judío de nación, que pasó a la Corte con licencia del marqués de Villarreal, capitán general de Ceuta, y con cartas del duque de Medinaceli, y vuelto a esta ciudad anda en hábito de cristiano, y trata y contrata en ella con mucha publicidad, lo que ha dado mucho escándalo, y porque el conocimiento desto incumbía a la justicia seglar (recordemos que la Inquisición sólo tenía jurisdicción sobre los bautizados) no se ha tratado dello hasta que hemos recibido cartas del obispo de Ceuta, y habiéndolo llamado mostró una licencia del Adelantado de Castilla por tiempo de cuatro meses, que se cumplieron por mayo del 96. Y por el mucho perjuicio que se entiende haría su estado en esta ciudad nos pareció mandarle que se volviese cristiano; donde no, que se pusiese hábito de judío y saliese de estos reinos, y ni uno ni otro ha hecho.

Por orden de Madrid, y ante la negativa del Asistente, que representaba a la justicia real, a mezclarse en aquel asunto, la Inquisición lo hizo encarcelar preventivamente, pero no en su cárcel sino en las reales, y advirtió a Madrid que

> por los muchos tratos y contratos que tiene con mercaderías y rescate de cautivos entendemos que su asistencia en estos reinos es por sus intereses, paliados so color que se ha de volver cristiano.

Dos meses después avisó de la llegada a Sevilla de un compañero suyo, Abraham Villalón, en hábito de cristiano, residente en Lisboa. También tenía cartas del gobernador de Ceuta, lo que no le evitó ir a la cárcel con su compañero. No sabemos el fin que tuvo este asunto (seguramente la expulsión de ambos) pero mucho después, en 1641, se recibió una petición de David Crudo, tal vez hijo de Jacobo, «judío de nación, vecino de Tetuán y estante en Ceuta, que pide licencia para venir a España a dar avisos al duque de Medinasidonia que importan al servicio de S.M. y no son cosas para por escrito». El duque de Medina era entonces Capitán General de Andalucía y Ceuta, plaza por-

tuguesa que no se sumó a la rebelión de Portugal. Se le autorizó a ver al duque «y no pase de allí, sino que se vuelva luego».

De distinto género es el suceso de que informaba el tribunal de Sevilla en carta de 3 de abril de 1628:

> Habiendo aportado a Gibraltar habrá ocho meses un navío con algunos moros y treinta judíos se vendieron estos por orden de S.M. en publica almoneda, remantándose en un vecino de aquella ciudad en 40.000 reales aplicados a las fortificaciones de aquel puerto, y habiéndolos el comprador remitido a Ceuta ha vuelto a traer a Gibraltar diez judíos para servirse dellos... y por ser cosa nueva haber esclavos judíos, y muy peligroso que estén en España entremetidos con cristianos nos ha parecido comunicarlo a V.A.

La respuesta de la Suprema fue que el dueño debía sacarlos de España cuanto antes.

Casi un año después, el 6 de marzo de 1629, Sevilla ampliaba la comunicación anterior con un dato de interés: en el navío apresado se halló un *becerro*, es decir, un libro escrito en pergamino, «en que están escritos los libros del Pentateuco que los judíos suelen leer los sábados en sus sinagogas, y algunos libros en lengua hebrea». Examinados por un monje de Santa María de Gracia de Carmona, perito en hebreo, declaró que

> seis de los libros eran litúrgicos, libros de oraciones, impresos en Venecia para la iglesia y congregación de España, y de ellos ha habido dos impresiones, lo que nos da a entender que habiéndose gastado y repartido la primera se hizo la segunda, que es señal que en España debe haber muchas congregaciones de judíos ocultas que se corresponden con las de Venecia [27].

La deducción de los inquisidores de Sevilla parece incorrecta: que algún judío aislado se arriesgase a entrar en España con libros litúrgicos es posible, aunque improbable, pero treinta judíos no pudieron llegar más que de arribada forzosa; su destino sería, tal vez, las juderías de Marruecos.

[27] Artículo citado en la nota anterior.

Años después la misma Inquisición de Sevilla se refería a un Domingo Núñez,

> que ha sido uno de los mayores judíos que ha tenido la Inquisición, y que está testificado de ser trajinador de judíos, y que venía a España a pedir limosna para las lámparas de la sinagoga de Liorna, donde tiene judaizando su mujer y hijos, y habiéndole sustentado por pobre el tiempo de su prisión no le han faltado dineros para solicitar su libertad [28].

La posesión por España de Ceuta y Orán tenía que ser una ocasión para la entrada de judíos a causa de su ambiguo estatuto legal; en aquellas plazas estaba permitida su residencia, pero no en España. En el contexto de aquellos proyectos del Conde Duque, a los que ya se aludió en el capítulo anterior, de permitir la entrada de algunos judíos africanos y levantinos, se expidió una real cédula en 1634 cuyo texto desconocemos.

En 1645 se presentaron en Valencia dos judíos de Orán con licencia del gobernador de la plaza; los inquisidores pidieron instrucciones a Madrid; aquellos judíos decían ir a negocios particulares, pero ¿no sería sentar un peligroso precedente dejar que los judíos vinieran libremente a España? La Inquisición Suprema consultó a su vez al rey; en la Corte las cosas habían cambiado desde la retirada del Conde Duque; la respuesta fue que los dos judíos volviesen inmediatamente a Orán y que se hiciera saber al gobernador de la plaza que en adelante no concediera ninguna licencia de esta clase sin previa autorización de Madrid [29].

Propiamente no tiene cabida aquí el caso, bien conocido, de don Lope de Vera, pues no se trataba de un judío de raza. La singularidad del hecho estriba en que era un cristiano viejo, sin antecedentes familiares de heterodoxia. Hijo de un hidalgo de San Clemente (Cuenca), estudió en Salamanca y pronto se hizo notar por su carácter exaltado y sus tendencias a un malsano misticismo; primero intentó ir como misionero al Japón; después abandonó esta idea y se dedicó al estudio

[28] A.H.N. Inquisición, legajo 2.975, carta de 13 de febrero de 1640.
[29] H. Lea, *Historia de la Inquisición Española*, III, 74.

de la Biblia y de la religión hebraica. Con gran asombro de todos sus conocidos, comenzó a declararse judío y hacer proselitismo. Encerrado por la Inquisición de Valladolid, se circuncidó él mismo y se mantuvo firme en su convicción en los numerosos coloquios que con él sostuvieron personas deseosas de convencerle y salvarle la vida. Después de numerosos aplazamientos fue quemado en auto público en 1644. Lo inusitado del hecho hizo que se comentara ampliamente, incluso más allá de nuestras fronteras; Menasseh ben Israel, Isaac Cardoso y Antonio Enríquez Gómez le tributaron elogios como a mártir de su fe. En cambio su padre, regidor perpetuo y persona muy conocida en su pueblo natal, fue objeto de sospechas, de acusaciones sin fundamento, y pasó por el calvario de ver colgado el sambenito de su hijo para escarnio de todos y perpetua memoria [30].

Un caso inverso al precedente fue el del marrano portugués Antonio Rodríguez Correa, de Celorico (Portugal), preso en el Perú por judaizante, reconciliado en auto público y desterrado a España. Según contó después tuvo una especie de iluminación celeste que lo transformó en otro hombre: tras varios episodios vuelve a España y es admitido como donado en el convento de mercedarios de Osuna donde alcanzó gran popularidad por sus limosnas y virtudes; incluso se le atribuyeron milagros y parece que en Osuna fue objeto de culto privado. Una de sus ocupaciones fue la redención de mujeres perdidas. Al dejar el mundo tomó el nombre de fray Antonio de San Pedro. Los cronistas de la Orden lo celebraron como una de las glorias de la misma. Murió el año 1622 a los 52 de edad [31].

Transcurren bastantes años sin que aparezcan en nuestra documentación noticias de este género hasta que en 1663 el tribunal de Sevilla comunica que habían desembarcado en Cádiz, Tarifa y El Puerto de Santa María varios judíos, unos diciendo que venían a convertirse, otros sin ánimos de conversión, sino simplemente a negocios. Dudaba el tribunal de la sinceridad de los primeros, y en cuanto a los segundos extrañaba que las justicias les dieran permiso de residencia sin contar con la autorización inquisitorial por el riesgo de contaminación espiri-

[30] J. Blázquez Miguel, *San Clemente y la Inquisición de Cuenca*, pp. 61-64, Madrid, 1988.

[31] Fray Andrés de San Agustín, *Dios prodigioso en el judío más obstinado*, Sevilla, 1688.

tual que entrañaba su presencia. La Suprema no debía ver claro el asunto, pues dilató la respuesta, hasta que, apremiada por los inquisidores sevillanos, contestó que se les pusiera en la cárcel real y se diera aviso al Consejo de Castilla. Quedaron presos en Cádiz, y se enviaron a Madrid los autos, de los que sólo resultaba que habían venido a hacerse cristianos. Entonces de Madrid les avisaron de que se desinteresaban del asunto y pusieran a los judíos a disposición del obispo para que fueran catequizados [32].

Con ocasión de la llegada a Cádiz de tres judíos «de nación» que decían querer convertirse en 1676, la Inquisición de Sevilla expresaba a la Suprema su convicción de que no tenían tal intención, sino que era pretexto para no ser castigados después de una arribada, y añadía:

> Siempre hemos tenido mal concepto de la venida de tales sujetos y la juzgamos efecto de los ardides y cautelas de la nación hebrea a la que tan expresamente tienen cerrada la puerta las leyes del Reino.

Temían los inquisidores que

> admitiéndolos se abriera la puerta a tales gentes, tomando pretexto tan sagrado como la conversión para que los judaizantes encaminen a los hijos que han nacido en las sinagogas del Norte (de Europa) a estos reinos y tengan en ellos personas de tanta confidencia para sus comercios, y sean testigos y espías...

No obstante, la Inquisición Suprema, teniendo sin duda en cuenta que desde el punto de vista canónico no se puede rechazar a quien solicita instrucción religiosa aunque haya sospecha sobre sus intenciones, ordenó se libertase a los detenidos y se pusieran a disposición de la autoridad eclesiástica para ser instruidos, «encargando a los ministros de los lugares donde fuesen a vivir tengan cuidado con su modo de vida y den cuenta dello» [33].

Un suceso ocurrido algo más tarde, en 1697, parecía dar razón a tales suspicacias: un judío que aportó a El Puerto de Santa María dijo que quería bautizarse, pero al saber que no le iban a dar un vestido

[32] Véase el artículo citado en la nota 26.
[33] A.H.N. Inquisición, legajo 3.004.

nuevo abandonó la idea. Ésta fue la razón que adujo el arzobispo Palafox para no acceder a la pretensión de un tal José Zulema, judío de Verona, pero éste se lo tomó de mejor grado, y parece (aunque no hay noticias posteriores) que quedó arraigado en Sevilla. Allí se hospedó en el famoso convento Casa Grande de San Francisco donde los frailes lo apreciaban mucho «por los buenos oficios que hace a los maestros de Teología, especialmente en la inteligencia de la lengua hebrea, la cual está enseñando a un sobrino del provisor de esta ciudad».

En el siglo XVIII siguieron registrándose casos esporádicos de judíos extranjeros que entraban en España. Creo que puede catalogarse entre las patrañas la noticia que dio el viajero inglés Swimburne:

> Me han asegurado personas de absoluto crédito que un judío puede viajar sin ser reconocido desde Perpiñán hasta Lisboa y dormir cada noche en casa de otro judío, recomendado de uno en otro; y que donde se ve una casa adornada con imágenes, reliquias y lámparas, y cuyo dueño sea tenido por el más devoto de la parroquia, hay diez probabilidades contra una de que se trate de una familia judía de corazón [34].

Es cierto (y el caso de los chuetas lo confirma) que en las casas de las familias que tenían en un pueblo mala opinión se prodigaban las muestras externas de religiosidad, pero ello no prueba que se tratara de judíos secretos. Lo que sí es cierto es que alguna que otra vez llegaban algunos a las sinagogas de Bayona y Burdeos para judaizar.

Mucho más interesante es el hecho de que en el siglo XVIII, y más concretamente en su segunda mitad, como reflejo del nuevo clima reinante en una minoría intelectual que tenía trato con extranjeros, se considerase el problema judío de manera más objetiva; ya hemos visto la opinión de Moratín. Un tal J. Medrano de Sandoval presumía de haber viajado y se burlaba de una serie de creencias y supersticiones ridículas, como las que corrían sobre los judíos.

> He tratado con judíos y sé que se ríen de esas necedades. Para vuestra merced *perro judío*, *pícaro judío* son expresiones muy religiosas. Que

[34] *Travels Throug Spain*, pp. 68-69, Londres, 1779.

> un judío perezca de hambre o se despeñe no importa nada. Si puedo engañarle, quedarme con su dinero, no hay inconveniente [35].

Lardizábal, en su *Apología*, trató con dureza a los que hoy llamaríamos *racistas* y, entre otros autores, recordó el notable pasaje de los *Nombres de Cristo* de fray Luis de León.

Dentro de este nuevo espíritu podemos comprender la iniciativa de don Pedro Varela, ministro de Carlos IV; en 1797, en medio de los apuros causados por la guerra contra Inglaterra leyó en consejo pleno una memoria proponiendo la admisión de los judíos, alegando que «por poseer las mayores riquezas de Europa se logrará el socorro del Estado con el aumento del comercio y la industria». Godoy dice en sus *Memorias* que apoyó el proyecto. No se trataba de un permiso general de residencia sino que se restringía a la ciudad de Cádiz. A cambio, los judíos se comprometerían a recoger todos los vales reales, o sea, los títulos de la Deuda Pública que agobiaban a la nación. Pero la gran mayoría del pueblo español no estaba preparada ni siquiera para esta pequeña concesión, antes bien, el proyecto suministró el pretexto para otra declaración oficial de antisemitismo: el Secretario de Gracia y Justicia comunicó al Inquisidor General que la piedad del rey no permitiría la entrada de judíos sin las formalidades acostumbradas y recordaba que al permitirse en 1797 la entrada de artífices extranjeros y asegurarles que no serían molestados por sus creencias religiosas, se exceptuaba a los judíos «como a gentes que han sido miradas con horror por el puro y acendrado catolicismo de los españoles». Un real decreto de 27 de mayo de 1802 ratificaba la prohibición de que en territorio español residieran personas de religión judía, y dio lugar a una ley de 8 de junio del citado año [36]. Pasó a la Novísima Recopilación (XII, 1.º, 5.ª) y como el decreto podía entenderse tácitamente derogado por la constitución de 1812, fue reiterado, tras la reimplantación del régimen absolutista, por otro de 10 de agosto de 1816.

[35] *Diálogo crítico-político sobre si conviene o no desengañar al público de sus preocupaciones*, Madrid, 1786.

[36] Canga Argüelles, *Diccionario de Hacienda*, 1.ª edición, II, p. 7 y ss. A.H.N. Consejos, 2.198-11. Está el decreto y los acuses de recibo de los corregidores, pero no el expediente.

A pesar de ello seguían llegando muchos judíos norteafricanos huyendo de una mísera existencia. El tribunal inquisitorial de Sevilla comunicaba en 12 de junio de 1819 que eran muchos los judíos que de Gibraltar, Tetuán y otros puntos llegaban a dicha capital, a Cádiz y Algeciras diciendo que querían ser cristianos; sólo en Algeciras había 62. Llegaban a la antesala del tribunal solicitando con lamentos y lágrimas el bautismo, pero «la experiencia enseña que la mayoría vienen huyendo del castigo de sus delitos y que son unos pobres mendigos». Mas como podía haber algunos sinceros, lo ponían en conocimiento de la Suprema. Ésta se limitó a ordenar que se pasara oficio a las autoridades civiles y militares recordándoles que según las disposiciones vigentes no podían dejar saltar en tierra a ningún judío sin previa licencia de la Inquisición [37].

La iniciación al judaísmo según Pérez de Prado

Don Francisco Pérez de Prado fue inquisidor de Sevilla, obispo de Teruel e Inquisidor General desde 1746 hasta su muerte en 1755. Siendo inquisidor de Sevilla publicó, en los inicios de la campaña final contra los judaizantes, una obra en la que recoge algunas experiencias de sus contactos directos con reos de judaísmo. Su polémica con los talmudistas carece de interés, pero sí lo tienen algunas de sus experiencias personales, sobre todo la forma en que se hacía la iniciación en las familias criptojudías, iniciación que, concordante en esto con lo que sabemos por otras fuentes, estaba a cargo de las mujeres. Los hijos eran bautizados y criados como cristianos hasta que llegaban a una edad en la que se les consideraba capaces de guardar un secreto. Entonces, la madre o la mujer designada para la iniciación lo llamaba y le decía:

«¡Ay querido mío, si tú supieras, si tú supieras! Ven acá. ¿No te han dicho tus padres un gran secreto que te tienen guardado para este tiempo?» Después de encargarles mucho el secreto les decían que eran descendientes del patriarca Abraham y por ello de muy alto linaje, incitándoles al desprecio de cuantos no son de esta generación, «y aun entre vosotros os apellidáis vizcaínos para denotar con disimulo esta

[37] A. H. N. Inquisición, libro 703.

antigüedad». Como esta confidencia iba acompañada de amenazas y terrores, y que si descubría tal secreto lo quemarían a él y a toda su familia, el niño, después de esta ceremonia, perdía la espontaneidad y la alegría, se volvía retraído y taciturno, inclinado a cautelas y mentiras, «y a esto llamáis juicio y discreción».

Compendio de las tres leyes, natural, escrita y evangélica, pp. 66-70 y 130, Sevilla, sin año (las aprobaciones son de 1726).

V

LOS ESTATUTOS DE LIMPIEZA DE SANGRE

En las páginas anteriores hemos hecho numerosas referencias a los estatutos de limpieza de sangre. El fenómeno merece una consideración más detenida, porque tuvo una gran repercusión en la sociedad española, al par que le confería un rasgo original, desconocido en los demás países. Como todos los hechos históricos de larga duración describió una trayectoria que, respetando formalidades externas, cambió radicalmente su sentido; de ser una precaución hasta cierto punto razonable contra los falsos convertidos acabó convirtiéndose en una enojosa formalidad, pues ¿qué sentido podía tener investigar en el siglo XVIII, e incluso en el XIX, el comportamiento religioso de unos antepasados desaparecidos hacía centenares de años? Nacidos bajo el signo de la pureza de la fe, los estatutos acabaron convirtiéndose en puro racismo que descalificaban automáticamente unos apellidos, cualquiera que fuese el comportamiento de los que los llevaban.

Los precedentes son numerosos. Ya en el código de *Las Partidas* Alfonso X censuraba las «desonrras e aviltamientos» de que eran objeto los judíos convertidos, prueba de que aún en aquellos tiempos de relativa tolerancia y convivencia el bautismo no bastaba para eliminar desconfianzas y desprecios. En los dos últimos siglos medievales se fue ahondando el foso entre las dos comunidades; la muchedumbre de conversiones producidas en el siglo XIV, en condiciones que hacían dudar de su sinceridad, comenzaron a fomentar medidas de exclusión. Apresurémonos a decir que los estatutos de limpieza fueron reglamentos de entidades, de organismos, no leyes generales del Estado. El Derecho civil y el canónico sólo prohibieron ciertos cargos honrosos a los descendientes inmediatos de los condenados por la Inquisición. Los es-

tatutos fueron de iniciativa particular, aunque necesitaban la sanción de las autoridades superiores, canónicas y civiles.

Hay divergencia de opiniones acerca de la fecha y lugar de aparición de los primeros estatutos; que la preocupación por la limpieza de sangre existía entre los judíos españoles lo demuestra, entre otros hechos, la certificación expedida por un rabino barcelonés hacia 1300 en favor de dos hermanos, atestiguando que eran

> de descendencia pura, sin tacha alguna familiar y hábiles para contraer matrimonio con las más honorables familias de Israel, por cuanto ni en sus antecesores paternos y maternos ni en sus parientes colaterales ha existido mezcla de sangre impura.

Américo Castro, que ya levantó gran polvareda sosteniendo el origen judío de la Inquisición también se apoya en este texto para sostener que aquí tenemos ya en germen el espíritu de los estatutos, y tiene razón en cuanto al difuso sentimiento de autoestimación que, con más o menos fuerza, existe en todas las comunidades; pero lo propio de los estatutos es codificar, dar forma legal a ese sentimiento.

Un antecedente más preciso lo tenemos en las cofradías militares que a raíz de las grandes conquistas cristianas del siglo XIII se formaron en poblaciones fronterizas como Alcaraz, Baeza, Úbeda y Jaén; formadas por grupos nobiliarios cuya misión era combatir el Islam, se comprende que por orgullo de casta y para prevenir el ingreso de gentes poco seguras adoptaran medidas de exclusión. Un antecedente más preciso es el mandato del municipio de Lérida en 1437 de que los que ostentaran cargos de responsabilidad en el mismo fueran de ascendencia cristiana, tanto directa como colateral, durante cuatro generaciones; pero los conversos protestaron ante la autoridad real y obtuvieron su anulación [1].

Los colegios mayores de Salamanca llegaron a ser con el tiempo el reducto más sólido de los estatutos; no resulta extraño que en ellos se busque su origen; en los estatutos del colegio de San Bartolomé, redactados en 1414, se dice que los colegiales deben ser *ex puro sangui-*

[1] J. Meseguer en la *Historia de la Inquisición en España y América*, I, 388, citando a P. Sanahuja, *Lérida en sus luchas por la fe.*

ne, pero estimo, como Albert Sicroff, que el sentido de esta expresión no está claro [2]. En aquella época podía significar simplemente que era de legítimo nacimiento. El punto de partida más comúnmente aceptado es el estatuto proclamado en Toledo ante una asamblea popular por el alcalde mayor Pedro Sarmiento el 5 de junio de 1449; curioso documento que, tras establecer una lista de los agravios y maldades de que se habían hecho culpables los cristianos nuevos, los declaraba inhábiles para ocupar ningún cargo público en la ciudad. Aunque el fondo de la cuestión fuera idéntico al que motivó otras exclusiones y otros estatutos, éste, por la publicidad, por la importancia que entonces tenía Toledo y por el largo razonamiento que acompañaba la sentencia, produjo gran impresión y motivó, de una parte, el recurso a la Santa Sede, obteniendo la bula de Nicolás V que anulaba el estatuto como contrario a la doctrina evangélica; de otra, doctas refutaciones salidas de plumas tan prestigiosas como las de Alonso Díaz de Montalvo y Alonso de Cartagena.

Por lo tanto, en esta época, mediados del siglo XV, existía ya la semilla de la que nacerían los estatutos, pero aún no estaba el campo abonado. No sólo el papa sino los arzobispos de Toledo, Carrillo y Mendoza, en sendos concilios, pusieron fuera de la ley, por decirlo así, los estatutos. Alguno que otro surgía, a pesar de todo, como el que estableció el chantre de la catedral de Córdoba para los capellanes y sacristanes de la capilla de San Acacio en 1466 [3], pero fue a finales de aquel siglo cuando se produjeron los hechos decisivos: el establecimiento de la Inquisición, el escándalo que causaron sus sobre todo numerosos procesos, en los que se ponían de manifiesto conductas de personajes conocidos, que de paso infamaban y desacreditaban las corporaciones a las que pertenecían. Las iglesias se llenaron de sambenitos que publicaban la infamia de familias, de linajes enteros. Éste fue el paso decisivo hacia el triunfo de los estatutos.

No es pura casualidad que casi a la vez que comenzaba a funcionar la Inquisición en España el papa Sixto IV expidiera una bula (8 de junio de 1483) dirigida a la Orden Militar de Alcántara en la que lamentaba las noticias que habían llegado a su conocimiento sobre la

[2] *Les controverses des statuts de «pureté de sang» en Espagne*, París, 1960, p. 88.
[3] M. Nieto Cumplido, *Historia de Córdoba*, II, Edad Media, p. 193.

admisión en la misma de personas poco dignas y para la Orden dañosas, y mandaba «que en adelante no se admita ninguno en ella que no sea cristiano viejo (*nisi de antiquo christianorum genere*) por ambas ramas, paterna y materna» [4].

También resulta altamente significativo que desde 1490 empezaran a ponerse cortapisas al establecimiento de penitenciados en las tierras recién conquistadas a los moros, por ejemplo, en Vélez Málaga, donde se habían establecido muchos de ellos: una orden de 1501 les intimó a regresar a sus lugares de origen [5]. También se prohibió que pasaran a las recién descubiertas tierras americanas. Así se frustraban los deseos de los marcados por el estigma inquisitorial de ocultar su infamia y rehacer su vida lejos de sus lugares de origen.

Los estatutos de cabildos catedralicios andaluces

Los dos ejemplos últimamente citados se refieren a Andalucía, donde la Orden de Alcántara tenía amplios territorios. El hecho parece lógico teniendo en cuenta que allí fue donde el problema converso alcanzó su máxima gravedad. Sin embargo, el primer estatuto de limpieza de sangre para el ingreso en un cabildo catedralicio fue el de Badajoz, lo que no deja de sorprender, porque el problema converso no tenía allí especial gravedad. El cronista Solano de Figueroa lo atribuye a iniciativa personal del obispo Alfonso Manrique, más tarde promovido al cargo de Inquisidor General. Lo gestionó desde Flandes, dice, el año 1510, «sin que hubiera precedido ocasión violenta ni inductiva de infamia». La bula, expedida el 9 de enero de 1511, prohíbe la admisión en el cabildo de los hijos o nietos de herejes; de los «publice vel occulte reconciliati, sive de genere sarracenorum sive marranorum» [6]. Resulta, pues, que don Alfonso Manrique, con todo su golpe de erasmista y su fama, poco fundada, de irénico y tolerante, fue uno de los primeros valedores de los estatutos de limpieza de sangre. Y esto

[4] Ortega y Cotes, *Bullarium Ordinis de Alcantara*, Madrid, 1759, pp. 241-242.

[5] J. E. López Coca, «Judíos, judeoconversos y reconciliados en el reino de Granada a raíz de su conquista», *Gibralfaro*, n.° 29 (1978).

[6] *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*, 2.ª parte, tomo I. Hay edición moderna, Badajoz, 1933.

lo hizo desde Flandes, donde formaba parte del grupo que rodeaba al futuro emperador Carlos. ¿Qué chismes le llegarían hasta allí para que tomara esta iniciativa?

En cambio, la introducción de tales estatutos en las catedrales de Sevilla y Córdoba resulta, en cierto modo, explicable por el escándalo que había producido la condena inquisitorial de varios capitulares. El estatuto hispalense lo patrocinó el arzobispo don Diego de Deza, que fue Inquisidor General, y tiene fecha de febrero de 1515. Se fundamentaba en que desde 1581 la Inquisición de Sevilla había quemado más de 600 judaizantes y reconciliado más de seis mil,

> entre los que se hallaron algunos capitulares... Juan de Góngora, arcediano de Jerez, los canónigos Gabriel Martínez, Rodrigo de Jaén, Alfonso Benadeva y Pedro de Sanlúcar, de los cuales unos reconocieron su culpa y fueron reconciliados en Roma, previa degradación y privación de sus beneficios, y otros fueron relajados al brazo secular para ser quemados [7].

Al mes siguiente el cabildo hizo otro estatuto sobre los capellanes, encargando la información a una comisión de la que formó parte el famoso humanista Diego López de Cortegana. El informe, que debió ser detenido, pues se dilató hasta diciembre de 1516, dio cuenta de que entre los dichos capellanes había algunos que eran hijos y nietos de quemados y reconciliados, otros totalmente inhábiles, y otros que aunque hábiles no sabían hacer las ceremonias [8]. Se votó «por haba y altramuz», y se acordó que a los hijos y nietos de quemados y reconciliados y a los totalmente inhábiles se les quitasen las capellanías, y a los que ignoraban las ceremonias se les diese un plazo para aprenderlas. Hallaron suficientes a 56 capellanes, despidieron por inhábiles a cuatro, y «por ser disfamados de hijos o nietos de condenados o reconciliados por herejes» a otros cuatro. El papa León X aprobó este estatuto, y luego hubo otras dos agravaciones: Clemente VII extendió en

[7] *Estatutos y constituciones de la Santa Iglesia de Sevilla*, libro rarísimo fechado en 1520, folios 170-171.

[8] Para cumplir con las numerosas cargas de misas que pesaban sobre la catedral hispalense, había un número elevadísimo de capellanes y clerizontes cuyo nivel de instrucción era muy bajo.

1532 la exclusión a los nietos de penitenciados, y Paulo III en 1543 a los biznietos. Debió haber presiones para derogar el estatuto, porque Carlos V, por dos reales cédulas de 1524 y 1525, ordenó que se guardase con todo rigor «no embargante qualesquier bulas, breves o letras apostólicas».

En Córdoba también había un terreno abonado para la implantación de un estatuto, pues en 1484 había sido relajado el canónigo tesorero Pedro Fernández, del que la sentencia decía que

> siempre celebraba las fiestas de la ley de Moisés, diciendo que aquella era la verdadera... guardó la pascua de las Cabañuelas y del pan cenceño... en los ayunos siempre comía carne; guardaba los sábados, encendiendo los candiles antes del sol puesto... [9].

En el mismo auto fue ejecutado un tío suyo. También pereció una mujer, su concubina. Dice Vázquez Lesmes en su excelente tesis sobre el cabildo cordobés que el estatuto no hizo más que legalizar algo que ya se venía practicando, y sin duda esta observación es aplicable a otros muchos casos. La promulgación del estatuto tuvo lugar en 1530, siendo obispo fray Juan de Toledo. Los justificaba, como el de Sevilla, por la infamia que aquella Iglesia había recibido «por aver habido beneficiados que descendían de generación de conversos y judíos, de que fueron algunos relaxados y otros reconciliados y penitenciados». Pero también lo fundamentaba en «ser como es generación cizañadora, amiga de novedades y discusiones, ambiciosa, presuntuosa e inquieta, y donde quiera que está esta generación ay poca paz» [10]. Era un estatuto más duro que el de Sevilla, porque no ponía límite de generaciones, como hizo aquél basándose en el Derecho canónico, que sólo reprobaba, según el precedente bíblico, hasta la cuarta generación. Además se extendía no sólo a los prebendados sino a los capellanes, sacristanes y mozos de coro, y por venir haciéndolo así se enorgullecía de ser «la más limpia Iglesia destos reinos». El deseo de borrar la infamia causada por los pasados sucesos es evidente.

[9] F. Fita, «Un canónigo judaizante quemado en Córdoba», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo V.

[10] *Estatutos de la... Iglesia Catedral de Córdoba...*, Antequera, 1577.

En Granada el arzobispo don Martín de Ayala solicitó de Carlos V aclaración de la real provisión de 3 de octubre de 1526 prohibiendo fuese beneficiado ningún hijo o nieto de penitenciado, ni a los nuevamente convertidos. Preguntaba si la prohibición se extendía a sus descendientes y el emperador contestó en 1530: «Se ha de entender ser solamente excluidos los nuevamente convertidos, pero sus hijos o descendientes han de ser admitidos siendo buenos cristianos, hábiles y suficientes». Propiamente, esto no era un estatuto de limpieza de sangre. Llegó a serlo más tarde, según acreditan los expedientes conservados. El de Alonso Cano, publicado por don Manuel Casares, atestigua que se le preguntó si sus padres y abuelos, paternos y maternos, fueron «de limpia casta, sin mácula de moros, judíos ni penitenciados por la Inquisición».

En Jaén también existía un temprano ambiente para que surgiera el estatuto; lo tenían varias cofradías del reino y los antecedentes inquisitoriales no faltaban; en 1505 fue relajado Juan Rodríguez de Alcaudete, párroco de la iglesia de Santiago de la capital. El cronista Ximena atribuye la iniciativa del estatuto de la diócesis de Jaén-Baeza a su prelado el cardenal don Pedro Pacheco. «Confirmólo Paulo III, y Julio III, por su *motu proprio*, lo mandó guardar y allanadas algunas dificultades se estableció en el año 1551, de manera que desde entonces se observa con todo rigor» [11].

Si agregamos que desde fecha indeterminada (la documentación eclesiástica pereció entera cuando los ingleses saquearon la ciudad en 1596) la diócesis de Cádiz tuvo también su estatuto, nos damos cuenta de que antes de mediar el siglo XVI ya toda la clerecía catedralicia de Andalucía tenía estatuto de limpieza de sangre.

La batalla por el estatuto de la catedral de Toledo

No obstante lo dicho, aunque Andalucía tuviese primacía cronológica en esta materia, fue la disputa por el estatuto del cabildo toledano la más ruidosa, la más reñida, y su desenlace puede considerarse

[11] M. Jimena Jurado, *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de la diócesis y anales eclesiásticos de este obispado*, Madrid, 1564, p. 474.

que marca el giro decisivo no sólo en materia de estatutos eclesiásticos sino en cuanto al conjunto del problema. Como ya sabemos, Toledo era una ciudad donde el peso de los conversos era grande, pero el ámbito de la disputa no se circunscribió al marco local; se hizo nacional por el prestigio de la Sede Primada y por la calidad de los personajes que intervinieron en el conflicto. Ya en 1530 la capilla de los Reyes Nuevos, situada en la catedral pero con autonomía propia, hizo un estatuto

> por la deshonra que padeció en la relaxación que hizo al brazo seglar la Inquisición en la persona de un capellán que se llamaba «el bachiller de la Medicina», hebreo de sangre y religión, de quien se decía que había celebrado misa durante cuarenta años sin que jamás consagrara la hostia.

O sea, la ocasión del estatuto fue la misma que en Sevilla o Córdoba: restaurar el crédito comprometido de una institución.

El caso del cabildo de la catedral Primada era distinto, pues allí no se había producido ningún escándalo de esta clase, sino que fue producto del empeño de un arzobispo. Aunque don Juan Tavera ya acarició la idea, retrocedió ante su aplicación previendo las resistencias; las grandes rentas de las dignidades y canonicatos de Toledo habían atraído a estos cargos a personajes de alta alcurnia, no todos libres de máculas en su genealogía, pero el temperamento batallador del arzobispo Juan Martínez Silíceo, entronizado en la sede en 1546, no se detendría ante este obstáculo. Silíceo era la latinización de Guijeño, apellido que delataba un origen nada aristocrático. ¿Era éste el motivo de su inquina contra los miembros de su cabildo? Por lo menos, así se lo echaron en cara, exasperando su natural irascible. Silíceo, hijo de modestos labradores extremeños, buscó desde muy temprana edad horizontes más amplios: estudió en la Sorbona con aprovechamiento, pues luego enseñó como profesor en la misma. Vuelto a España, fue admitido en el colegio de San Bartolomé de Salamanca, donde se exigía con estricto rigor las pruebas de limpieza de sangre. Es posible que fuera en este ambiente donde se forjara su convicción de que los conversos no eran de fiar, y que se les debía apartar de los cargos eclesiásticos. También es posible que roces con personas de más alto linaje le

llevasen a valorar más la limpieza de sangre que la nobleza de que carecía.

La gran oportunidad de su vida llegó cuando fue elegido preceptor del príncipe don Felipe, y tan satisfecho quedó Carlos V de sus cualidades que a la muerte de Tavera le otorgó el arzobispado de Toledo. Pronto dio muestras de su eficacia, y también de su carácter áspero en el desempeño de su nuevo cargo. Fue enemigo acérrimo de los jesuitas, quizás porque ellos no aceptaban la distinción entre cristianos viejos y nuevos que él propugnaba con toda la pasión de que era capaz. La ocasión de introducir el estatuto en el cabildo se la proporcionó un cierto doctor Hernán Ximénez, que a pesar de ser hijo de un penitenciado llegó de Roma provisto de una canonjía; el arzobispo no sólo consiguió que la Curia revocara el nombramiento sino que anunció al cabildo su intención de implantar un estatuto; se respetaría en sus cargos a los capitulares que ya los tenían, pero en lo sucesivo nadie podría obtenerlos sin previa demostración de su ascendencia cristiana vieja (1547).

En el cabildo predominaba esta opinión, como se demostró en las votaciones, pero los disconformes eran gente con mucha influencia y prestigio: entre ellos estaban don Pedro de Castilla, descendiente por vía ilegítima del rey don Pedro I y con notorios antecedentes judaicos, y ocho canónigos cuyos antecedentes fueron descritos así por uno de sus adversarios: don Bernardo de Alcaraz era sobrino de fray García de Zapata, prior del monasterio de jerónimos de La Sisla (Segovia), judaizante, por quien se introdujo el estatuto en su Orden. El capiscol don Bernardino era nieto de un hermano de fray García; su madre había sido reconciliada. El capellán mayor Rodrigo Zapata y los canónigos Peralta y Herrera pertenecían a la misma familia. El doctor Vergara (se trata de Juan de Vergara, el famoso humanista) «es confeso, descendiente de judíos, el cual fue preso por el Santo Oficio, y por hereje sacado en auto público, y abjuró de vehementi, y allende desto fue penitenciado en 1.500 ducados». El canónigo Antonio de León es también confeso, y en Cuenca se hallan los sambenitos de sus antepasados. Al canónigo Miguel Díaz se le tenía por primo del anterior; en cuanto al canónigo Juan de Salazar, «ha sido siempre amigo de los sobredichos, y no faltan sospechas que tiene traza de confeso».

El cabildo aprobó el estatuto por 24 votos contra 10, pero la minoría conversa no se dio por vencida; el deán Castilla reaccionó de

forma hiriente para Silíceo, reprochándole su humilde origen, y exigió que si algo debía cambiar en cuanto a las condiciones de admisión en el cabildo debía ser para excluir a los que no fueren «caballeros ilustres... porque admitir gente baja y popular so color de ser cristianos viejos es destruir la grandeza y autoridad de esta Santa Iglesia». Proponía un estatuto de nobleza en vez de un estatuto de limpieza, contraposición que hallamos con frecuencia en este tipo de polémicas. Otro refuerzo llegó a los conversos con la protesta de los arcedianos de Guadalajara y Talavera, don Pedro y don Álvaro González de Mendoza, hijos del duque del Infantado; protestaban de no haber sido citados al cabildo y auguraban grandes disensiones y males en la Iglesia a causa del estatuto. También la universidad de Alcalá de Henares, a pesar de estar bajo el patronato arzobispal, envió un memorial tachando de ilegal y antievangélica la distinción entre cristianos nuevos y viejos. En cambio el cabildo municipal de Toledo felicitó al catedralicio. Años más tarde, él haría también su propio estatuto.

La apasionada polémica no resolvía nada; como sucede en todos los casos en que la pasión se sobrepone a los razonamientos, cada parte se encastillaba en sus argumentos sin escuchar los contrarios. Sólo quedaba acudir a las instancias supremas: el papa y el rey, cuya sanción era necesaria para que el estatuto tuviera vigencia. En Roma el representante de Silíceo se adelantó a los contrarios y sacó «por las vías y formas que mejor pudo» una bula de aprobación. Es posible que mediaran razones contantes y sonantes, porque la Santa Sede nunca mostró muchas simpatías por los estatutos. El príncipe don Felipe, que en ausencia de su padre gobernaba España, dio largas al asunto ordenando se sometiera al examen del Consejo Real. Así permaneció la cuestión en suspenso varios años, durante los cuales seguían escribiéndose libelos en pro o en contra, y Silíceo, dando ya por vigente el estatuto, rechazaba los pretendientes a prebendas que no acreditaban limpieza de sangre. El largo y enojoso pleito terminó con la ratificación del estatuto por Paulo IV en 1555; el año siguiente también lo sancionó don Felipe, ya rey de España.

Esta larga polémica fue seguida con gran interés en toda España y aun en países extranjeros. Su desenlace advirtió a todos de que la balanza se había inclinado decisivamente del lado de los defensores de los estatutos. Pero los adversarios eran muy tenaces, contaban en sus fi-

las hombres valiosos, y no pocos cristianos viejos apoyaban sus argumentos.

OTROS ESTATUTOS ECLESIÁSTICOS

Después del estatuto de la catedral de Toledo, Sicroff cita los de León y Santiago, pero hubo más, aunque la escasez de monografías nos vede hacer un elenco completo. En el archivo de la catedral de Burgo de Osma se conservan los expedientes de limpieza de sangre de los prebendados; el más antiguo es de 1563; el más reciente, de 1835. Loperráez, uno de los mejores cronistas locales del siglo XVIII, nos informa de que el año 1562 el obispo don Pedro Álvarez de Acosta, de linaje portugués, propuso la idea, y el cabildo la acogió con tal interés que en adelante hubo que hacer informaciones de limpieza no sólo para ser canónigo o racionero, sino capellán, niño de coro, perrero o monaguillo [12]. A la vez que en Osma se introdujo estatuto en la Iglesia de León, aunque carecemos de detalles [13]. También lo hubo en Sigüenza, al menos desde 1548, fecha del más antiguo expediente sobre legitimidad y pureza de sangre de los prebendados, expresión un tanto ambigua que hace dudar de si realmente se trataba de auténticas informaciones de limpieza [14].

Hubo estatuto, al menos parcial, en Ávila, puesto que en 1580 el cabildo acordó que todas las canonjías de oficio se proveerían previa información; pero parece que más bien se trataba de sancionar una práctica ya existente [15]. El de Oviedo es citado sin más detalles por Solano de Figueroa; el de Santiago data de una fecha que no he podido precisar. López Ferreiro, en su monumental historia (IX, 141), dice que en 1661 el cabildo dio mayor fuerza al estatuto «para que este santua-

[12] J. B. Loperráez, *Descripción histórica del obispado de Osma*, tomo I, p. 424, inserta el texto en la Colección Diplomática (tomo III), número 155.

[13] Citan el estatuto de León Solano de Figueroa, que le atribuye fecha de 1562, y el padre Jerónimo de la Cruz, quien dice lo confirmó Pío IV (Sicroff, p. 247).

[14] A. Federico Fernández, «Inventario de expedientes sobre legitimidad y pureza de sangre en la catedral de Sigüenza, *Hispania Sacra*, 1955.

[15] López Arévalo, *Un cabildo catedral de la Vieja Castilla: Ávila*, Madrid, 1966, página 108 y apéndice 18.

rio, uno de los más celebrados de la Cristiandad... se conserve siempre en personas muy decentes y con la autoridad y esplendor que pide su grandeza».

Pero también hubo resistencias. El cabildo de Salamanca, que había establecido un estatuto, lo revocó después [16]. El de Zamora fracasó por la oposición del concejo, que lo estimaba ofensivo para su limpieza y nobleza [17]. En Burgos ocurrió algo análogo; los intentos del obispo y cabildo chocaron con la opinión de la ciudad, en la que abundaban los ricos mercaderes conversos; los nobles, capitaneados por el condestable de Castilla, también eran opuestos. Nobles y mercaderes eran patronos de capellanías, tenían mausoleos en las capillas de la catedral; su enemistad podía ser peligrosa incluso desde el punto de vista económico. Ésta es la razón por la que, tras dos intentos, desistieron. El primero tuvo lugar en 1550 y tuvo en el cabildo 22 votos contra 9; pero fuera del cabildo la oposición era muy fuerte, destacando la del dominico fray Diego de Vitoria (hermano del famoso filósofo y teólogo), que predicó con gran violencia, y la de los patronos de las capillas, sobre todo la del Condestable. Murió entre tanto el obispo, y el nuevo, que era Mendoza y Bobadilla, luego autor del *Tizón de la Nobleza*, interpuso en contra toda su influencia. No obstante, la opinión favorable al estatuto seguía siendo mayoritaria en el cabildo; en un segundo intento, efectuado en 1584, los partidarios del estatuto obtuvieron 25 votos contra 4, pero los contrarios llevaron el asunto a Madrid, el Consejo de Castilla avocó a sí la cuestión y el cabildo desistió [18].

También fracasó el intento del cabildo de Tuy, que quiso implantarlo en 1609, basándose en que por la vecindad a Portugal llegaban muchos judíos, que hacían estudiar a sus hijos para introducirlos en la carrera eclesiástica. Aunque la exclusión no se extendería más que hasta la cuarta generación, en Roma se dejó dormir el asunto y no siguió adelante [19].

[16] Esto es lo que dice el padre Jerónimo de la Cruz, *Defensa de los estatutos...*, p. 291. Carezco de más detalles.

[17] C. Fernández Duro, *Memorias históricas de Zamora*, II, 431.

[18] Detalla estos episodios N. López Martínez, «El estatuto de limpieza de sangre de la catedral de Burgos», *Hispania*, n.º 74.

[19] Sin embargo, debió de haber un estatuto mucho más tarde, o quizás sólo una práctica consuetudinaria, puesto que se ha publicado un catálogo de expedientes de limpieza de sangre por V. Dávila Jalón en *Hidalguía*, n.º 16. El expediente más antiguo es de 1792, y el más moderno, de 1851.

Aunque una investigación más detenida pueda revelar algunos otros casos, es claro que la mayoría de las catedrales españolas no tuvieron estatuto. El hecho es aún más claro en la Corona de Aragón, donde creo que solamente lo tuvo la de Valencia.

Una de las incongruencias que denunciaban los enemigos de los estatutos era que se exigiera probar limpieza de sangre a los canónigos y no a los obispos. Esto era cierto, pero también es cierto que la Cámara de Castilla solía tener en cuenta esta circunstancia. El ámbito de aplicación de tal exigencia desbordaba ampliamente los estatutos. En los seminarios se investigaban los antecedentes familiares de los candidatos al sacerdocio, con criterios variables, según el parecer de los prelados. En muchas constituciones sinodales así se hace constar, por ejemplo, en las de Málaga, 1670: S. M. como patrono elige para los beneficios a los más aptos, «siendo cristianos viejos, de limpia sangre y generación». En las de Calahorra, 1696: «Siendo uno de los requisitos que el Derecho Canónico pide a los que han de recibir los órdenes sagrados que tengan pureza de sangre, ordenamos que así se ejecute». Las de Zaragoza, 1697, citan entre los impedimentos para ordenarse «si son recién convertidos a nuestra santa fe», y así otras.

Estatutos de Órdenes religiosas

Muchos conversos mostraron inclinación a la vida conventual y monástica. El hecho se destaca con fuerza desde el siglo XV, y el descubrimiento de algunas apostasías, aunque resultaran escandalosas, no debe invalidar la presunción de la sinceridad de estas vocaciones en la mayoría de los casos. El primer estatuto de esta clase fue el de la Orden de San Jerónimo, muy española, muy favorecida de los reyes, y por ello fue mayor el escándalo cuando se descubrió que algunos jerónimos judaizaban. El problema se vivía ya apasionadamente en el seno de la Orden; jerónimo era fray Alonso de Oropesa, que en su *Lumen ad revelationem gentium*, terminado en 1465, declamó contra la antievangélica distinción entre cristianos nuevos y viejos; pero a Oropesa le sucedió en el generalato fray Gonzalo de Toro, partidario de una actitud de desconfianza y rigor. En cierto modo vino a darle razón el descubrimiento de algunos focos judaizantes; en 1485 la Inquisición de Toledo quemó a fray Diego Marchena, monje de Guadalupe, que

confesó en el tormento que en la misa nunca consagraba la sagrada hostia. Poco después, entre 1486 y 1487, fueron quemados cinco monjes de La Sisla (Segovia).

El prestigio de la Orden exigía la adopción de medidas radicales; a petición del capítulo general, el papa Alejandro VI expidió un breve en 1495 aprobando el estatuto de limpieza de sangre que había redactado años antes la Orden. No se acalló con esto la polémica interna, pues los monjes conversos debían ser muchos y bien pertrechados de argumentos. El principal lo tomaban de la bula de Nicolás V *Percepimus quosdam* (1449), que trataba de cizañadores a los que pretendían resucitar aquella distinción que ya San Pablo había condenado y abolido entre cristianos nuevos y viejos. La controversia se prolongó largo tiempo, pero el estatuto siguió adelante, y es lógico que conforme se iba extinguiendo la generación de conversos más reciente, la polémica se fuera acallando. En 1552 la Orden extendió la exclusión a los descendientes de moros. Desde entonces ya no hubo más que protestas aisladas [20].

También el estatuto de la Orden de Santo Domingo tropezó con mucha tradición, y parece que nunca llegó a tener vigencia general. El primer intento, efectuado en el capítulo de 1489, fue derogado el año siguiente. La oposición no sólo partía de los conversos, sino de muchos cristianos viejos que no estimaban justa su aplicación. Yo no he descubierto un estatuto general para toda la Orden, sino para conventos singulares. El inquisidor Torquemada lo introdujo en el suyo, en el de Santo Tomás de Ávila, edificado con capitales confiscados a los penitenciados. Siguen años sin noticias de esta clase hasta que en 1531 Paulo III otorga el mismo privilegio a dos conventos de Toledo, poco después (1538) al de San Pablo de Córdoba, y en 1542 prohibió a los dominicos de Aragón recibir conversos hasta la cuarta generación. En 1565 recibió la confirmación apostólica el estatuto de Santo Domingo el Real de Jerez, pero lo que demuestra con cuántas contradicciones y repugnancias tropezaban estas medidas dentro de la Orden es que de ese mismo convento surgiera la protesta contra los estatutos del padre

[20] Hay bastante literatura en torno a las disensiones y el estatuto de los jerónimos. Me limitaré a citar el artículo de C. Carrete Parrondo «Los conversos jerónimos ante el estatuto de limpieza de sangre», en *Genethliakon Isidorianum*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1975.

Salucio. En el XVIII seguían en carne viva estas polémicas; Hipólito Sancho se refiere al desagradable incidente provocado en 1606 por el corregidor de Jerez al acusar de tener sangre infecta al prior de Santo Domingo, fray Lorenzo de Estopiñán [21].

La repugnancia de muchos dominicos hacia los estatutos resulta más significativa si tenemos en cuenta los estrechos vínculos que existían entre su Orden y la Inquisición. En San Pablo de Sevilla se celebraron bastantes autos de fe, lo que no fue óbice para que la introducción del estatuto fuera muy contestada: promulgado en 1562, fue revocado por el papa diez años después, sin duda a causa de las protestas de los interesados, y costó mucho trabajo volverlo a poner en vigor [22].

En la Orden franciscana también la introducción de estatutos de limpieza de sangre fue motivo de muchas disensiones, hasta el punto de que, según un tratadista anónimo de dicha Orden,

> Clemente VII dio un breve mandando que en la Orden de los Menores no fuesen admitidos los descendientes de judíos *usque al quartam generationem* y los pontífices siguientes la han revocado y confirmado seis veces [23].

El breve en cuestión se promulgó en 1525; no ordenaba, como otros más rigurosos, la expulsión de los que ya llevaban hábito, pero prohibía que tuvieran cargos, basándose en una de las acusaciones más frecuentes contra los conversos: ser ambiciosos, revolvedores y cizañosos. Uno de los penosos incidentes originados por estas discordias en lugares donde debía reinar la paz y la caridad fue, según recuerda H. Sancho, la expulsión del guardián de San Francisco el Grande de Sevilla en 1596.

Renuncio a describir las vicisitudes de los estatutos en otras Órdenes, de las que, por otra parte, sabemos muy poco. Ni siquiera los benedictinos, en sus monasterios rurales, estuvieron ausentes del fragor de esta tormenta. Cuando Edme de Saulieu, abad de Claraval, efectuó

[21] *Historia de Jerez de la Frontera*, tomo 2.°, capítulo 3.°, Jerez, 1965.
[22] Fray Salvador García, *Relación del convento de San Pablo*, Archivo Municipal de Sevilla, Papeles del Conde del Águila, tomo 15.
[23] Sicroff, ob. cit., p. 152, nota 60.

su visita de inspección en España y Portugal pudo darse cuenta de la inquietud que por este motivo reinaba en el Císter hispano [24].

El estatuto de limpieza de sangre de la Compañía de Jesús

La repercusión que este problema tuvo en la Compañía de Jesús sí merece alguna mayor atención, porque demuestra que el prejuicio contra los conversos llegó a ser tan fuerte que impulsó a los jesuitas a desobedecer la voluntad del fundador de la Compañía. Había nacido ésta con un talante protestatario, diríamos hoy. Enemiga de los convencionalismos sociales, amiga de los pobres y marginados, alejada de los grandes de este mundo, a menos que, como San Francisco de Borja, abdicaran de su orgullo de casta y reconocieran que en Cristo todos somos iguales. No fueron ajenas a este tipo de religiosidad las suspicacias y persecuciones levantadas en torno a San Ignacio y a una Orden que se apartaba mucho del modelo tradicional de las Órdenes religiosas. En cambio fueron muchos los conversos que acudieron a ella, y de estirpe de conversos fue Diego Laínez, sucesor de San Ignacio en el generalato, y cuyo criterio en tan polémica materia era tajante:

> Nunca permita Dios, escribió en una ocasión, que ni el favor de los reyes, ni las visitas de los grandes, ni el humor o error nacional, ni la altivez del propio juicio, ni el asco o desprecio de la carne ajena, como si fuera de otro metal que la suya (hagan que) prevalezca esto en la Compañía.

Manifestaron también aquellos primitivos jesuitas su interés por la raza morisca; establecieron colegios para sus hijos; admitieron algunos en la Compañía, como el célebre padre Albotodo, que trabajó, con poco éxito, en catequizar a sus compatriotas del Albaicín granadino. Pero había un abismo entre los muy contados adeptos que la Compañía hizo entre los moriscos y la afluencia de notables personajes con

[24] Dom Maur Cochrill, en la Introducción a la *Peregrinatio Hispanica, 1531-1533*, de Claude de Bronseval, relaciona el cisma que supuso la creación de la Congregación de Valladolid, sustraída a la obediencia de la casa madre francesa, con la promulgación, el año siguiente a su visita (1534), del estatuto de limpieza.

ascendientes hebraicos que aspiraban a entrar en ella. Entre ellos se contaba San Juan de Ávila, una de las cimas de la espiritualidad española, que no llegó a ingresar, pero sí lo hicieron muchos de sus discípulos más distinguidos.

Esta afluencia de conversos no podía dejar de irritar a los que, como el arzobispo Silíceo, veían en ellos enemigos ocultos que convenía desenmascarar. Incluso dentro de la Compañía no faltaban los que lamentaban el descrédito que caía sobre ella. Un padre del colegio de Córdoba escribía que en él se educaban más de seiscientos alumnos, hijos de nobles y caballeros, pero ninguno profesaba en la Compañía por dicha causa. San Francisco de Borja, que sucedió en el generalato a Laínez, soportó todas las presiones, pero a su muerte, en 1572, las tensiones acumuladas se manifestaron violentamente en la congregación que debía elegir el sucesor; el más probable parecía el padre Juan Polanco, también de raza de cristianos nuevos, que dirigía los asuntos de la Compañía como Vicario General; pero los deseos de los padres italianos y del propio papa Gregorio XIII de romper el predominio de los españoles se conjuraron con los de aquellos que se oponían a la elección de un General de sangre notada y consiguieron se eligiera a un flamenco, Everardo Mercuriano, con gran disgusto de muchos padres españoles. A Mercuriano sucedió el italiano Acquaviva, y este General fue el que en 1592 ordenó a los provinciales no admitir a ningún postulante de sangre contaminada, decisión ratificada el año siguiente por la quinta Congregación general. El padre Pedro de Ribadeneira, que gozaba de gran prestigio, lamentó que se hubiese promulgado un estatuto que, en su opinión, vulneraba las Constituciones primitivas. No era el único descontento, y la prueba es que en la sexta Congregación se introdujo un leve temperamento: se dispensaría de las pruebas a partir de la quinta generación, pero no a todos, sino a los de familias hidalgas. El desvío respecto a la línea primitiva de la Compañía quedaba muy claro, y lo confirman las protestas que suscitó en España el padre Sacchini porque al escribir la historia de la Compañía durante el generalato de Laínez hizo una rápida alusión a la cristiandad nueva de éste (*genus... nobile, non tamen e pervetustis chiristianis*). El gran revuelo de memoriales y discordias internas en que se debatieron los jesuitas españoles durante la primera mitad del siglo XVII tuvo una de sus causas en este malestar de fondo. Pero ya al finalizar el siglo el

fanático padre Torrejoncillo los alababa porque exigían para el ingreso «exactísima información» [25].

Las informaciones de limpieza de sangre en las Órdenes Militares

Las Órdenes Militares nacieron en España, como en otros países, al calor de la lucha contra los infieles. Terminada la Reconquista se convirtieron en agrupaciones nobiliarias sin objetivo definido; aunque según sus reglas eran monjes-soldados, sólo en leves detalles recordaban su primitivo origen. Dominadas por los reyes, que por concesión pontificia eran Grandes Maestres, las Órdenes, a partir de los Reyes Católicos, sirvieron para halagar vanidades, premiar servicios militares y cortesanos y alimentar un necio orgullo; llevar el hábito de Santiago, de Alcántara, de Calatrava, Órdenes castellanas, de Montesa, propia de la Corona de Aragón, o de San Juan, demostraba a todos que había merecido una recompensa del rey, y en ciertos casos esta recompensa no era puramente honorífica, pues las órdenes poseían extensos territorios con numerosos pueblos, divididos en encomiendas y administrados por comendadores, que por lo general se limitaban a percibir las rentas dejando a unos subordinados las tareas administrativas. Como en otros aspectos de la vida nacional, la degradación de esta institución se hizo patente en el siglo XVII: se dieron hábitos y encomiendas a funcionarios, a cortesanos, a sus hijos, incluso menores de edad, se vendieron, se concedieron como dote, mientras muchos militares curtidos en cien campañas morían pobres y dejaban a sus familias en la miseria.

Puesto que las Órdenes fueron en su origen milicia contra infieles, parece lógico que sus miembros fueran de indudable ortodoxia. Pero en este terreno el abuso fue desnaturalizando la institución; se exigie-

[25] La *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España* del padre Astrain (tomo 3.°, Madrid, 1900) suministra información sobre estas materias, pero también adolece de sospechosas lagunas. Puede completarse con el relato de Sicroff, pp. 270 y siguientes. Sobre la figura de Laínez, el segundo General, F. Cereceda, *Diego Laínez en la Europa religiosa de su tiempo, 1512-1565*, Madrid, 1945. F. de Borja Medina, «La Compañía de Jesús y la minoría morisca», en *Archivum Historicum Societatis Jesu*, LVII (1988).

ron pruebas de la nobleza de los antepasados, cosa que no se hacía en los tiempos fundacionales, y también se introdujeron las pruebas de limpieza de sangre para realzar el prestigio de la institución y halagar la vanidad de sus miembros, y esta exigencia dio lugar a muchos incidentes, porque había personas muy meritorias que por algún lejano antecedente familiar quedaban públicamente afrentados. Más que ningunos otros, los estatutos de las Órdenes Militares alimentaron las rencillas y comidillas pueblerinas, los odios entre linajes, las intrigas de toda especie. Examinando los expedientes de limpieza, que aún se conservan en gran número, se descubren dramas humanos que arrojan una turbia luz sobre la sociedad hispana de aquellos tiempos [26].

Quizás el antecedente más lejano de la introducción en una orden militar de la exigencia de limpieza de sangre se halle en una bula de Sixto IV, fechada en 8 de junio de 1483, que prohibía el acceso de cristianos nuevos a la Orden de Alcántara [27]. Sucesivamente va apareciendo esta exigencia en las demás, con diferencias, con matices; por ejemplo, en la «Copilación de los establecimientos de la Orden de Santiago», hecha en el capítulo de Valladolid, 1527, se deja la puerta abierta o entreabierta a los descendientes de moros «si fuese persona con que nuestra Orden pudiese ser honrada». En conjunto, el sistema de exclusiones se consolidó entre 1500 y 1550, coincidiendo con lo que F. Fayard y M. C. Gerbert llaman *fermeture de la noblesse*, constitución de la nobleza castellana en una casta de difícil acceso. De forma concomitante se planificó todo el sistema de las informaciones de que luego hablaremos.

El triunfo de esta mentalidad representaba una tragedia para muchas familias nobles y conocidas; unas renunciaron a los honores, otras lucharon con diverso éxito. No nos es posible señalar más que algunos ejemplos. En Aragón es notorio que buena parte de la nobleza tenía antecedentes hebraicos: los Sánchez, por ejemplo; un maestre racional (tesorero) de Sicilia de este apellido solicitó en 1566 un hábito a pesar de que su abuela materna había sido quemada por la Inquisición. Hay

[26] M. Lambert-Georges, *Basques et navarrais dans l'Ordre de Santiago*, París, 1985. E. Postigo Castellanos, *Honor y Privilegio. El Consejo de las Órdenes y los caballeros de hábito en el siglo XVII*, 1988.

[27] Ortega Cotes, *Bullarium Ordinis de Alcantara*, Madrid, 1757.

en el expediente unos breves de Alejandro VI habilitando a los descendientes a usar galas y joyas a pesar de haber sido penitenciados [28]. El apellido Caballería era también de notorio origen converso, pero la nobleza de sus miembros y el favor real allanaron los obstáculos a unos, como Pedro Abarca de Bolea, mientras a otros los dejaban en la estacada, a pesar de que hacía tiempo que habían abandonado el malfamado apellido. Tan notorio como el de Caballería era el origen de los Santángel, y también pasaban.

El que hoy examina estos expedientes a veces detecta la trampa, otras queda indeciso acerca del valor de las pruebas, y lo mismo ocurría a los miembros del Consejo de las Órdenes, sometidos a fuertes presiones. En el curso de las informaciones hechas a don Francisco Orozco, marqués de Mortara, apareció un sambenito, «a pesar de lo cual se aprobaron las informaciones». ¿Cómo podría ser de otro modo si el pretendiente era gobernador de Milán, miembro del Consejo de Estado y Trece de la Orden de Santiago? [29].

La tenacidad de algunos pretendientes alargaba enormemente la tramitación de las informaciones; cita Gómez Menor en su libro *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo* el caso del capitán don Rodrigo Polanco, cuyas pruebas fueron reprobadas por el Consejo en 1651 por descender de un médico toledano converso; se reabrieron en 1652, se aportaron nuevas pruebas y en 1656 vistió el hábito de Santiago.

En raras ocasiones intervenía el propio rey para imponer su voluntad; así fue cómo consiguió el hábito don Francisco Bracamonte Dávila, cuya ascendencia israelita era notoria, pero no menos notorio su valeroso comportamiento en las campañas. Decisiva fue también la intervención real en los muy conocidos casos de Velázquez y del tenor Farinelli.

Dos linajes controvertidos: los Cabrera y los Santa María

Como ejemplo de cuán encarnizadas podían ser las disputas por alcanzar ese símbolo de excelencia personal y supremacía social que

[28] Pérez Balsera, *Los caballeros de Santiago*, n.° 163.
[29] Vignau, *Índice de pruebas de Santiago*.

era el hábito de una Orden Militar, echaremos una muy breve ojeada a las vicisitudes de dos linajes cuya sincera cristiandad era indudable, como también lo eran sus antecedentes judaicos. Don Andrés Cabrera, mayordomo real de Enrique IV, tenía en su poder el alcázar de Segovia cuando esta ciudad era la corte del mencionado rey. Al morir éste entregó el alcázar y el tesoro a doña Isabel y a su esposo don Fernando cumpliendo acuerdos anteriores. Ésta fue una baza fundamental para que fuesen reconocidos reyes de Castilla y ellos no olvidaron tan señalado favor; le concedieron el marquesado de Moya y otras mercedes. Felipe II hizo merced de un hábito a don Rodrigo de Mendoza; en el transcurso de la información algunos testigos pusieron tacha en su ascendencia; el rey ordenó ampliar las probanzas; se examinaron muchos testigos, y aunque varios desistieron en delatar los antecedentes judíos fueron más los que se pronunciaron a favor. Una real cédula de 20 de febrero de 1589 recogió estos resultados, y también las bulas de Gregorio XIII y Sixto V removiendo cualquier obstáculo que impidiera a los descendientes de don Andrés vestir el hábito. En su virtud el rey no sólo declaraba la aptitud del pretendiente sino que prohibía que en lo sucesivo se llevaran las investigaciones más allá de la vida del primer marqués de Moya [30].

El caso de los Santa María es más complicado. Procedía de Salomo Halevi, hombre que unió al conocimiento de la cultura árabe y hebrea una completa formación en la filosofía escolástica. En 1391 se bautizó con su familia tomando el nombre de Pablo de Santa María. Desempeñó altos cargos y fue arzobispo de Burgos. Sus descendientes enlazaron con lo más granado de la nobleza castellana y aragonesa. El aprecio de que gozaban se vio cuestionado con el auge de los estatutos, y en la segunda mitad del XVI tuvieron que moverse mucho en Madrid y en Roma para que se les reconociese aptos para los honores. No había ni que pensar en entrar en un colegio mayor, pero no solicitar un hábito, o solicitarlo y ser rechazado resultaban afrentas intolerables para un caballero español. El ardid habitual de cambiar de apellido no valía en este caso, por ser tan conocido. No dudo de que

[30] La real cédula a que se alude en el texto se halla en la B.N., sección de mss. 18.192, folio 166-172. Otra copia, en la British Library, Eg. 2.081, n.º 26. Ver también la referencia al expediente de don Antonio Leiva y Alarcón, Nápoles, 1618, en Vignau, *Índice de pruebas de Calatrava.*

de buena gana hubieran renunciado al honor de ser parientes de la Santísima Virgen (y por tanto de Cristo, según la carne) con tal de tener otro apellido que ni de lejos oliera a judío, a tal extremo llegaba la obcecación. Don Pedro Osorio de Velasco parece que tuvo algún contratiempo; era descendiente en sexto grado por parte de madre de don Pablo. Reunió dictámenes de teólogos y catedráticos en pro de su pretensión; puso de su parte a Felipe III, de quien fue gentilhombre de boca. Obtuvo un breve de Clemente VIII en 1603 declarando a su linaje apto para todos los honores, a lo que replicó el Consejo de Órdenes manifestando los inconvenientes de que se habilitara a los descendientes de los Santa María «a pesar de ser confesos». Había muerto ya, cuando Felipe III expidió la real cédula de 7 de febrero de 1604 en la que se hacía historia del asunto y se hacía justicia a sus pretensiones. Pero, en adelante, los que llevaran el apellido Santa María pensarían que era mejor guardarlo en el desván si pretendían pedir un hábito [31].

Otros, menos tenaces, a las primeras de cambio se desanimaban. El coronel don Cristóbal de Mondragón recibió de Felipe II el hábito de Santiago por sus servicios. Fue a Medina del Campo a preparar los papeles, y allí se enteró de que el apellido Mercado, que le tocaba por su madre, estaba malfamado porque le tocaba algo de un Ruy Gómez de Zalamea quemado por la Inquisición. El coronel prefirió no remover el asunto y se volvió a Flandes. Más tarde uno de sus nietos reabrió el asunto, hizo las diligencias necesarias para probar que no tenía ni una gota de sangre del tal Zalamea y consiguió el hábito [32].

Reacción rigorista en las Órdenes Militares

Por algunos de los casos antes narrados puede inferirse que la exactitud de las pruebas hechas a los que pretendían un hábito podía torcerse o atenuarse a veces, lo que producía un gran disgusto a quie-

[31] Las referencias a la descendencia de los Santa María son numerosas. La representación del Consejo de Órdenes está, al parecer original, en la British Library, Eg. 332-22. La provisión real de 1604, en A.H.N. Consejos, 15.204. Varios tratados en favor de las pretensiones de los Santa María, en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Salazar, X-54.

[32] M. Manrique de Lara en *Hidalguía*, n.° 150.

nes veían en las Órdenes Militares el alcázar inexpugnable del honor, la nobleza y la pureza de sangre de la nación española. Aunque los colegiales mayores aseguraban que nadie los aventajaba en cuanto al rigor con que hacían sus informaciones de limpieza, pero eran mucho menos exigentes en cuanto a la nobleza; en realidad, esta cualidad no la pedían sus constituciones, aunque se fuera extendiendo la costumbre de que los aspirantes al ingreso ofrecieran espontáneamente las pruebas de su hidalguía.

Consideradas las probanzas en su triple aspecto las más completas eran las de las Órdenes, porque hilaban muy delgado en la exigencia de la *limpieza de oficios*; excluían a los mercaderes, los plateros, los escribanos... El Conde Duque de Olivares atacó el orgullo de esta casta cerrada otorgando muchos hábitos por servicios, por amistad o por dinero. Menudearon las dispensas reales y pontificias; uno de los grupos beneficiados fue el de los grandes mercaderes y cargadores a Indias. También recibieron el hábito muchos burócratas. Un caso representantivo puede ser el hábito de Juan Ruiz de Contreras, un hijo del muy influyente secretario real don Fernando de Contreras, que no había cumplido aún los siete años. Practicadas favorablemente las informaciones en Toledo, el Consejo ordenó ampliarlas por haberse recibido un memorial que señalaba una abuela de sangre contaminada. El rey reprendió indignado a los consejeros por haber dado crédito a esta delación (Cons. O. M., leg. 6.275).

Felipe IV compartía, pues, el criterio amplio de su primer ministro, lo que conducía a una tensión permanente con el Consejo de las Órdenes, sobre todo en dos puntos que los puristas consideraban una fuente de relajación y descrédito: la ley de los tres actos positivos, incluida en los capítulos de Reformación de 1623, que daba valor de cosa juzgada a las probanzas hechas por determinados organismos. La otra corruptela era hacer las informaciones en Madrid por patria común; cuando uno de los lugares donde había antecendentes del peticionario era lejano o inaccesible podía hacerse con testigos de aquel lugar residentes en Madrid. Era una gracia apetecida porque disminuía los gastos, pero ponía en duda la exactitud de la información obtenida.

La reacción nobiliaria comenzó apenas cayó Olivares en 1643 y alcanzó su cenit en el capítulo general que celebraron las Órdenes en 1662. Felipe IV, que lo había convocado en su calidad de Gran Maestre, aceptó unas resoluciones que contradecían su anterior política de

generosidad y apertura: en adelante la hidalguía de los pretendientes al hábito había de ser de sangre, no de privilegio; se reforzó la exclusión de los que por sus personas o la de sus antepasados hubieran ejercido el comercio, la banca o las profesiones *mecánicas*, dando a esta expresión el sentido más amplio, pues a Velázquez se le opuso el que ejerciera la profesión de pintor. Se aclaraba que, aunque las primitivas constituciones señalaban a las probanzas la cuarta generación como término, debían ser indefinidas (lo que, por otra parte, ya se venía practicando).

> Y por quanto se han experimentado grandísimos inconvenientes de despacharse los hábitos con informaciones de solo actos positivos, o hechas en esta Corte por patria común, usando de la potestad real revocamos y anulamos la pragmática por Nos despachada que habla en razón de los actos positivos y qualesquier decretos por Nos dados para hacerse informaciones por patria común en esta Corte.

De esta forma, un Felipe IV en plena decadencia física y moral anulaba una de sus más señaladas reformas de su etapa juvenil.

La exigencia de limpieza de sangre en los centros docentes

Una de las pocas intervenciones del Estado en materia de limpieza de sangre fue el real decreto de Felipe II en 1573 prohibiendo que fuera maestro o preceptor quien no fuera de sangre limpia o tuviera antecedentes inquisitoriales. Pero como no formaban cuerpo estatal, maestros y preceptores sólo necesitaban para ejercer su profesión la licencia del municipio y la del obispo, los cuales la concedían tras informaciones rutinarias dirigidas a cerciorarse de la suficiencia y buenas costumbres del solicitante, y es de creer que sólo en algún caso muy flagrante o por delación de enemigos intervendría la cuestión de la limpieza.

En las universidades no hubo regla general y predominaron criterios liberales. En la más famosa, la de Salamanca, en 1505 aludía el claustro a la existencia de un estatuto que prohibía que «ningún tornadizo o hijo de tornadizo se pudiese oponer a ninguna cátedra». Con posterioridad hubo varias decisiones del claustro sobre este asunto; la

Inquisición le comunicó que había escándalo porque se admitía a los grados a los recién convertidos. El rey también tomó cartas en el asunto; pedía le informasen y entre tanto dejasen de admitir conversos. En 1512 hay nuevas deliberaciones claustrales porque los tornadizos tratan de abolir la prohibición; se acuerda pedir al rey no dé lugar a ello. Pero al menos en un punto tuvieron que transigir: la cátedra de hebreo había quedado sin profesor ni alumnos, y como la universidad no quería renunciar a esta enseñanza admitió a la cátedra a un cristiano nuevo y ofreció becas a cuatro estudiantes [33]. Después, nada. Ni en las constituciones de 1538 ni en las de 1561 se alude a ninguna cortapisa para matricularse, graduarse o enseñar. Los enemigos de fray Luis de León no le reprocharon que hubiera ocupado la cátedra indebidamente; a las aulas acudían centenares de portugueses. Parece evidente que la universidad salmantina no quiso comprometer su universalidad imponiendo aquella exigencia.

H. Lea cita en su obra monumental una orden de la Inquisición de 20 de noviembre de 1522 prohibiendo que los conversos, sus hijos o nietos pudieran recibir grados en las universidades de Salamanca, Valladolid y Toledo, pero hay buenas razones para creer que tal orden nunca se llevó a efecto. Ya lo hemos visto en el caso de Salamanca. En cuanto a la de Toledo, si hubiera estado en vigor no hubieran podido estudiar en ella algunos moriscos, como denunciaron las Cortes de Castilla. No obstante, como muchas universidades estaban íntimamente unidas a los colegios e incluso dominadas por ellos, los estatutos de éstos les afectaban de alguna manera. Cuando Cisneros fundó la universidad de Alcalá, no estableció estatuto, pero los colegiales de San Ildefonso sí lo tenían. En la de Osuna se admitía a todos, pero los que eran colegiales debían probar la limpieza de sus padres y abuelos. En el archivo universitario de Granada hay expedientes de limpieza de sangre de fecha tardía (desde 1633). M. Barrios Aguilera cree que su fundamento legal estaría en la constitución XL, de fecha de 1540, que dispone no sean tachados de ilegítimos ni infames los licenciados en Teología. Si es así, daban a la palabra *infame* un sentido muy distinto al que tenía en Derecho Canónico [34].

[33] Comunicación del doctor Espinosa Maeso, que se tomó el trabajo de recorrer los libros de actas buscando los antecedentes de esta cuestión.

[34] «Graduación y limpieza de sangre en la Universidad de Granada», *Chronica Nova*, n.º 13.

Si las universidades fueron poco estrictas en esta materia, los colegios mayores se jactaban de ser los más exactos y puntillosos en cuestión de estatutos. El Colegio Viejo de San Bartolomé de Salamanca presumía de que el suyo remontaba a comienzos del siglo xv, aunque sólo hay evidencia desde finales del mismo. Sucesivamente lo adoptaron los otros tres colegios mayores salmantinos, y algunos que no lo eran, como el de los mercedarios [35]. Los colegiales de Santa Cruz de Valladolid se distinguían por su agresividad contra los conversos hasta las fechas finales del Antiguo Régimen, como queda dicho en el capítulo anterior. El Colegio de San Ildefonso de Alcalá no fue dotado de estatuto por Cisneros, su fundador, pero en 1519 los colegiales adoptaron uno. Igual desprecio hacia la voluntad del fundador se advierte en el colegio de maese Rodrigo de Sevilla, fundado por este rico beneficiado, que, siendo él mismo de raza conversa, es claro que no iba a negar el acceso a sus parientes; por el contrario, debían tener derecho preferente a ingresar en el colegio. Pero el título XV de las Constituciones primitivas «está tan bien emborronado de tinta que es absolutamente ilegible» (J. Hazañas). Por gestiones del magistral Mariano Navarro se introdujo el estatuto, sancionado por el papa en 1537. El interrogatorio de admisión que no figura en las posteriores constituciones impresas, se extendía a los guanches, los gitanos, los negros y los mulatos, «lo que creo se hacía por costumbre y arbitrio de los colegiales, porque no creo que tal cosa se exigiera en los estatutos», según Escobar de Corro, que fue colegial de aquel centro.

También tuvo estatuto el Colegio de San Clemente de Bolonia, semillero de ilustres juristas. Hacia 1623 fueron expulsados dos colegiales por haberse descubierto su ascendencia judía [36]. ¿Qué juicio formarían en Italia, donde tales hechos eran desconocidos y tales actitudes rechazadas?

Los colegiales mayores querían fundamentar sobre su rigor en cuanto a la exclusión de los notados el trato privilegiado de que fueron objeto, el casi monopolio que llegaron a tener en la provisión de

[35] *Recuerdos históricos de los servicios que los Generales de la Orden de la Merced han hecho a los Reyes de España*, Valencia, 1646, folio 380. Asigna la fecha de 1561 al estatuto de este colegio, «que no lo tiene otra religión en esa ciudad».

[36] D. de Lario, *Profilo storico del Collegio di San Clemente di Bologna*, pp. 120 y 250-251.

ciertos altos cargos civiles y eclesiásticos. La Ley de los tres actos positivos de 1623 provocó la emulación y el deseo de otros colegios de ser contados en el número de los que tenían pruebas de tan estricta calidad que sentaban precedente de cosa juzgada. Obtuvo el privilegio el Colegio de Maese Rodrigo de Sevilla. Lo pretendió sin éxito el Colegio Real de Granada, alegando como mérito el rigor con que hacía sus probanzas, pues la sospecha o rumor de no ser limpio bastaba para eliminar al pretendiente sin más averiguaciones [37].

Tuvieron hasta el fin los colegiales interés en conservar esta fama de rigoristas. Según Blanco White (carta 3.ª), en sus pruebas «no había lugar para las excusas y subterfugios que suelen darse en la admisión de los caballeros de Órdenes Militares». Algunos casos resonantes alimentaban esta reputación; un cronista de la época refiere que alabando un colegial de San Ildefonso de Alcalá la exactitud de las pruebas que se hacían en los colegios, y cuan desacreditada estaban las de otras instituciones un interlocutor le replicó que no alardeara tanto, que en los colegios también se introducían personas de sangre impura; picado el colegial le pidió nombres, y él señaló a dos hermanos admitidos en San Ildefonso; el colegial dio cuenta del caso al rector y éste les quitó las becas. «Ha hecho, dice el cronista, gran novedad por la puerta que se abre a que nadie esté seguro de sus enemigos» [38].

Estatutos de ámbito territorial

En los pocos casos en que un pueblo o una comarca decidieron no admitir cristianos nuevos, esta exigencia solía estar motivada por razones políticas o racistas más que religiosas. En el País Vasco los judíos siempre fueron pocos, y tuvieron allí problemas, como en todas partes. En 1484 los habitantes de Valmaseda, capital de las Encartaciones vizcaínas, expulsaron a los que allí moraban. El año anterior la provincia de Guipúzcoa prohibió a los cristianos nuevos casar o avecindarse en ella. Esta ordenanza fue elevada en 1527 a la categoría de ley. En 1511

[37] Memorial de su rector a Felipe IV en la Biblioteca de la Universidad de Granada.

[38] Pellicer, *Avisos*, 6 de octubre de 1643. Casi con las mismas palabras se relata el caso en las *Cartas de Jesuitas*, V, 286.

se dio un plazo de seis meses a los conversos que se habían refugiado en Vizcaya huyendo de la Inquisición para que abandonaran el Señorío. La disposición se llevaba con tanto rigor que el ayuntamiento de Bilbao dispuso en 1564 que quien pretendiera avecindarse en él costeara las diligencias de una persona que fuese a su pueblo natal y el de sus progenitores para comprobar que era «de limpio linaje, sin mezcla de judíos ni moros». Dentro también del País Vasco, en la Tierra de Ayala no se permitía residir a quien no pudiera probar su limpieza y nobleza. A propósito de estos hechos escribe Caro Baroja (II, 307-308):

> Los vascos no tenían la fama de ser tan religiosos como hoy. Pero sí sentían las cuestiones de linaje fuertemente... En la Edad Media habían admitido a los judíos en su tierra (pero) no admitieron, por paradoja de los tiempos, a los conversos. Y en el siglo XVII corría ya la tradición, falsa como muchas tradiciones, de que en tierra vasca no habían vivido nunca judíos ni descendientes suyos.

De esta fama se hizo eco Tirso de Molina:

> Un nieto de Noé le dio nobleza
> Que su hidalguía no es de ejecutoria,
> Ni mezcla con su sangre, lengua y traje,
> Mosaica infamia que la suya ultraje [39].

De forma muy esporádica hallamos algunas poblaciones no vascas que adoptan parecidas decisiones: por ejemplo, Espinosa de los Monteros, de donde los vecinos arrojaron a los conversos. Logroño negó vecindad a los procesados por la Inquisición. Horche, pueblecito de Guadalajara, acordó «no admitir gente sospechosa que pudiera empañar la limpieza de sangre de la villa» [40].

En estos casos no se trataba de verdaderos estatutos sino de manifestaciones aisladas de intolerancia. Más importancia tuvieron las gestiones hechas por las Cortes en varias ocasiones (1551, 1570...) para evitar que los cristianos nuevos adquiriesen cargos en los ayuntamientos. Es evidente que tampoco en este caso estaban en juego motivos

[39] *La prudencia en la mujer*, escena primera.
[40] J. Talamanco, *Historia de la ilustre y leal villa de Horche*, Madrid, 1948, p. 10.

religiosos, sino recelos de las oligarquías urbanas ante el avance de unos competidores peligrosos y molestos. Castillo de Bobadilla, autor de una obra que es fundamental para el gobierno municipal en la época de los Austrias, escribió a este propósito:

> La cuestión de si los descendientes de judíos y moros pueden ser regidores se determina por una ley real... Los penitenciados por el Santo Oficio y sus descendientes por línea masculina hasta la segunda generación y por la femenina hasta la primera, y los recién convertidos, son incapaces de los regimientos y otros oficios [41].

Como se ve, había mucha diferencia entre las prescripciones de la ley ordinaria y los estatutos.

Otros géneros de estatutos

Sería largo enumerar todos los cargos, profesiones y honores a los que se fueron aplicando las exclusiones de tipo religioso y racial. Conforme pasaba el tiempo se iba atenuando la posibilidad de que personas de cristiandad dudosa ocuparan puestos de responsabilidad, pero en cambio se iba extendiendo la costumbre de condicionar el ingreso en cofradías, en gremios de artesanos y otras corporaciones para realzar su dignidad a los ojos del público, muchas veces mezclando la exigencia de la limpieza con la de hidalguía que era cosa totalmente distinta, o bien incluyendo en el mismo lote de reprobados a descendientes de conversos, esclavos, mulatos, gitanos... Estas prácticas se hicieron frecuentes en el siglo XVII y aún más en el XVIII conforme se desnaturalizaba el primitivo concepto e intención. De la misma manera, del estatuto solemnemente promulgado y confirmado se pasaba a la simple ordenanza, y de las informaciones hechas con todo rigor a unas pruebas rutinarias que no comportaban gastos. El objeto de esta proliferación de *miniestatutos* era en unos casos seguir la corriente y en otros prestigiar una profesión; en ciertos gremios de menestrales el propósito aparece claro, por ejemplo, la exigencia de la hermandad de los sastres

[41] *Política para corregidores...*, libro III, capítulo VIII, Madrid, 1597.

de Sevilla de hacer informaciones de limpieza «como las hacen los cofrades del Santísimo Sacramento de la catedral y la colegiata del Salvador» (Ordenanzas de 1675). Para remediar la mala fama de los abogados, uno de ellos propuso que hicieran informaciones de limpieza [42]. La idea fue inmediatamente aceptada: en 1684 el colegio de abogados de Madrid hizo obligatoria esta prueba para el ingreso en el mismo [43].

Las autoridades civiles trataron a veces de poner coto a estos abusos, pero después del Conde Duque de Olivares y sus propósitos restrictivos dejaron hacer. Las autoridades eclesiásticas también dejaron hacer, o porque su mentalidad fuera análoga o por pensar que con el tiempo estas disposiciones habían llegado a ser cláusulas de estilo. A veces reaccionaban, como cuando el sínodo de Sigüenza de 1660 determinó (título 2.º):

> Por quanto las leyes y ordenanzas que hacen nuestros súbditos en sus cabildos y cofradías no tienen fuerza hasta que estén vistas y aprobadas por Nos... y porque los estatutos de limpieza de sangre son contra derecho, mandamos que en ningún caso usen de semejantes estatutos no teniendo indulto apostólico, con apercibimiento de que castigaremos con todo rigor así a los que los hicieren como a los que los mandaren hacer.

Pero reacciones de esta clase en las épocas tardías fueron raras.

Una de las sorpresas que depara el estudio de los estatutos es comprobar el poco rigor y el poco entusiasmo con que se hacían en los organismos inquisitoriales las pruebas de limpieza de sangre. Parece que, como custodios de la más intransigente ortodoxia, los inquisidores serían muy rígidos en esta materia; lejos de ello, algunos inquisidores escribieron memoriales contra los estatutos, y las probanzas que se hacían en las inquisiciones eran criticadas por su escasa fiabilidad. Ciertamente, las primeras menciones de la condición de cristiano viejo para ser *familiar* remontan a fechas muy antiguas [44], pero todo hace

[42] *Idea de un abogado perfecto*, p. 124, Madrid, 1683.

[43] R. Kagan, *Lawsuits*, p. 74.

[44] En la Inquisición de Toledo, 1513 para el candidato, 1559 para su mujer, según P. Dedieu, «Limpieza, pouvoir et richesse», en *Les sociétés fermés dans le Monde Ibérique*, p. 174, París, 1986.

creer que hasta mediados del XVI no se generalizó esa exigencia y que en su ejecución hubo siempre mucha corrupción y bastante negligencia. Y lo que es peor, como determinados funcionarios inquisitoriales tenían acceso a los archivos, y éstos eran las fuentes principales para probar el honor o la infamia de los candidatos, las posibilidades de manipulación interesada eran grandes. Por eso, si en la práctica corriente el título de familiar o el de ministro de la Inquisición se aceptaba como prueba de la limpieza de sangre de una persona, de una familia, los que aquilataban mucho, como era el caso del Consejo de Órdenes Militares, negaban validez probatoria a sus informaciones [45]. Se comprende así que, mientras en las Órdenes y en los colegios mayores hubo mucha resistencia a reconocer la ley de los tres actos positivos, la Inquisición nunca suscitó objeciones.

Consideraciones finales

Para ciertas categorías de la sociedad española, todo lo referente a la limpieza de sangre y los modos de probarla llegó a tener un interés relevante, en algunas ocasiones obsesivo. Perdió fuerza el concepto en el siglo XVIII, y también perdió sentido, ligándose cada vez más la limpieza de sangre con la limpieza de oficios y con la hidalguía. Ésta es la explicación de que en este siglo se pidieran pruebas de limpieza a los cadetes de las academias militares. Vio aquel siglo caer los colegios mayores, reductos de la más intransigente tradición en materia de limpieza de sangre, pero por rutina unas veces, otras por el sentimiento de autosatisfacción que produce tener una calidad que no todos poseen, su vigencia se prolongó bastante en ciertos casos. En unos organismos dejaron de hacerse las pruebas de 1820, en otros en 1834 o en fechas más recientes aún [46]. Y las Órdenes Militares, que son su último bastión, aún continúan haciéndolas, aunque cargando más la atención en la hidalguía y la limpieza de oficios. Sería interesante hacer una es-

[45] E. Postigo, *Honor y privilegio en la Corona de Castilla. El Consejo de Órdenes y los caballeros de hábito en el siglo XVII*, s. l., 1968, pp. 184-187.

[46] En la Administración del Estado el punto final lo puso la ley de 16 de mayo de 1865 (Gaceta Oficial del 18) aboliendo las pruebas de limpieza «así para contraer matrimonio como para ingresar en algunas carreras del Estado».

tadística de las fechas en que se produce el abandono de tales prácticas, su relación con el ambiente político y social, las deliberaciones que condujeron a la renuncia de lo que se venía considerando como un honor y un privilegio.

Aunque teóricamente se trataba de un problema religioso no fueron las instituciones religiosas las más intransigentes apologistas de los estatutos; ya hemos visto que en muchas catedrales no se aceptaron y que en las Órdenes religiosas levantaron gran contradicción. También hemos visto que la Inquisición no se distinguió por la pureza y el rigor de sus informaciones. En términos generales parece que eran más suaves las informaciones hechas por eclesiásticos; incluso llegó a ser práctica frecuente en las iglesias que si en las averiguaciones preliminares se descubría alguna tacha, se avisara privadamente al candidato para que su honor quedara resguardado por el secreto. Hablando de la probable ascendencia judeoconversa del doctor Blanco de Paz, el delator de Cervantes en Argel, escribió Rodríguez Marín:

> No es óbice para tener por no limpios tales apellidos el llevarlos personas ordenadas *in sacris*, porque en esto hubo tal anchura de manga que se decía por refrán que muchos se acercaban a la lámpara de la Iglesia para huir del fuego de la Inquisición.

Y termina sus reflexiones con una que a más de graciosa es exacta: «En prueba de limpieza he visto y se ven a menudo cosas enormemente sucias» [47].

Aun los que estaban convencidos de lo absurdo de tales prejuicios no conseguían librarse de respirar sus deletéreas emanaciones. El Conde Duque de Olivares sabemos que en su foro íntimo repudiaba todo el tinglado que se había creado en torno a la cuestión conversa. Sin embargo, en su testamento ordenó que los herederos de su mayorazgo habrían de ser de limpia sangre; de lo contrario perderían los derechos a la herencia. ¿Inconsecuencia? No; simplemente incapacidad para resistir una presión social aplastante.

Para terminar con un tema que es interminable diremos dos palabras acerca de los estatutos como singularidad española. En toda Eu-

[47] *El doctor Blanco de Paz*, pp. 14 y 15.

ropa se hacían informaciones de nobleza; genealogistas y reyes de armas tenían (y tienen) abundante y bien remunerada tarea. En todas partes existía también una prevención contra la mercatura, las artes mecánicas e incluso ciertas profesiones liberales que al recibir remuneraciones del público se consideraban incompatibles con la independencia de un noble, que debe vivir de sus propias rentas. Pero una legislación detallada para impedir el acceso a los honores, a los cargos y a muchas profesiones, incluso modestas, a los que tuvieran algún antecesor converso no existía más que en España, y era objeto de extrañeza y reprobación fuera de ella. Don Diego Alejandro Gálvez era un canónigo de la catedral de Sevilla, culto, algo penetrado de las ideas del siglo (vivía a mediados del XVIII) pero tocado de los sentimientos habituales acerca de la limpieza de sangre. Acaeció que un pretendiente a un beneficio tenía un abuelo flamenco, y Gálvez se ofreció a ir a Flandes para investigar su parentela y de paso darse un garbeo por Europa a costa de la bolsa del pretendiente. Llegó a Burdeos, visitó al arzobispo, que lo acogió con gran cortesía y lo invitó a compartir su mesa; pero cuando se enteró del objeto de su viaje se desató en improperios contra una costumbre tan recibida en España como mal vista fuera de ella [48].

Como los estatutos de las iglesias habían de ser aprobados por la Santa Sede, la que, además, admitía recursos contra su aplicación, los incidentes fueron frecuentes. Roma aceptó los estatutos por la presión diplomática más que por convencimiento íntimo, y esto se sabía en España. En alguna medida, la adopción de estatutos en las catedrales se originó porque pretendientes de raza hebraica venían de allá provistos de beneficios, y aún después de promulgados seguían registrándose algunos casos. Pío IV no dudó en decir al cardenal Pacheco, enviado por Felipe II, que los estatutos «eran contra derecho y traían revueltas las iglesias». Más significativo aún es lo que escribió Díez de Cabrera, legado inquisitorial, en 1642:

> Allá en España hace gran horror el que uno descienda de hereje o judío, y acá se ríen de estos reparos, y de nosotros porque los hace-

[48] F. Aguilar Piñal, «De Sevilla a Flandes en el siglo XVIII», *Archivo Hispalense*, número 105.

mos; y así verá V.M. que no ha venido aquí causa de este género, aunque han sido muchas las que han venido de Iglesias donde hay estatutos, que no hayan menospreciado y declarado a favor del que tiene la mácula [49].

Así se explica que el Consejo de Castilla respondiera al cabildo de Tuy, que pedía una intervención real en Roma a favor de su estatuto, que no procedía por lo mal que en Roma se toman las materias de estatutos.

Los más frecuentes choques fueron con el cabildo de Toledo, y darían motivo para un buen trabajo previa exploración de sus fondos documentales. Un buen conocedor de ellos, don Ramón Gonzálvez, asegura que el estatuto toledano fue virtualmente revocado por la Rota romana con ocasión de una serie de pleitos, ganados en última instancia por el cabildo. Entre los muchos incidentes de este género que han llegado a mi conocimiento mencionaré sólo dos: uno fue a propósito de un breve expedido en 1688 (?) a favor del cardenal Aguirre, el famoso canonista, muy apreciado por Inocencio XI, para que pudiese tomar posesión de un canonicato sin necesidad de hacer las preceptivas informaciones. El cabildo expresaba al rey «el dolor que le ha causado esta noticia». No podía negar que había precedentes: don Juan José de Austria, el bastardo de Felipe IV y el cardenal Pamphili, sobrino de Inocencio X; pero el primero era de sangre real, y el segundo de sangre principesca. En cambio, se habían sujetado a las pruebas personajes tan relevantes como el cardenal Moscoso y Sandoval y don Pascual de Aragón, de sangre real aragonesa [50].

[49] M. de la Pinta Llorente, O.S.A., *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España,* p. 37, Madrid, 1961.

[50] Academia de la Historia, Salazar, legajo 26, carpeta 4.ª, n.º 3. Es muy curiosa la alegación hecha por el cabildo en 1612 sobre los agravios que recibía de la Rota. Habían conseguido que renunciaran a sus prebendas don Luis de Oviedo y don Agustín de Aldana, pero llevaban adelante su reclamación porque «lo que ahora se trata no es contra particulares, sino de la conservación de tan santo estatuto, en cuya defensa tiene V.M. empeñada su autoridad real». La causa de que la Rota Romana (el más alto tribunal vaticano) fuera decidido adversario era «estar compuesta de hombres de diferentes naciones que no saben de cuánta importancia son estos estatutos en España». Pero a continuación añade que «los auditores españoles fueron sus más declarados enemigos». El rey se interpuso y consiguió que el papa dejase en suspenso la sentencia en favor en los antes citados.

Más sonada fue la derrota del cabildo en el pleito con don José Fernández de Jubera, inquisidor de Murcia, agraciado en Roma con una canonjía de Toledo a pesar de no haber superado las pruebas de limpieza. Compelido a darle posesión, el cabildo hizo constar su protesta en las actas capitulares, pero la Rota le obligó a borrarla bajo pena de excomunión y entredicho. Además le obligó a entregarle 198.000 reales que había devengado durante el tiempo que había transcurrido entre el nombramiento y la efectiva posesión.

Esto ocurría en 1724. En 1785 y 1788 las ya aludidas disposiciones de Carlos III para aligerar y abaratar los trámites de las informaciones tuvieron que ser aceptadas también por el cabildo toledano. Hasta entonces había hecho punto de honor no aceptar la ley de los tres actos positivos. Las informaciones siguieron haciéndose hasta bien entrado el siglo XIX. Pero en las postrimerías [51] del Antiguo Régimen ya no se registraban conflictos entre Roma y Toledo por esta causa. Quizás porque allá sabían que al cabo de años, de siglos, las informaciones se habían convertido en mero trámite y mantenido como parte de la tradición de aquella Iglesia.

Fray Luis de León critica la distinción de cristianos, nuevos y viejos

> Aquí Sabino volviéndose a Juliano: Nobleza es, dixo, grande de reyno aquesta adonde ningun vasallo es, ni vil en linaje ni afrentado por condición, ni menos bien nacido el uno que el otro. Y paréceme a mí que esto es ser Rey propia y honradamente, no tener vasallos viles y afrentados. En esta vida, Sabino, respondió Juliano, los reyes della, para el castigo de la culpa, están como forzados a poner nota y afrenta en aquellos a quienes goviernan. Como en la orden de la salud y en el cuerpo conviene a las veces maltratar una parte para que las demás no se pierdan. Y así cuanto a esto no son dignos de reprehensión nuestros Príncipes. No los reprehendo yo agora, dixo Sabino, sino duélome de su condición, que por esa necesidad vienen a ser

[51] *Testimonio de estar borrada y tildada en virtud de sentencia de la Sacra Rota Romana la protesta que el Cabildo de la Iglesia de Toledo hizo el día 28 de noviembre de 1723...* Cuatro hojas impresas sin lugar ni año.

señores de vasallos ruines y viles. Pero si ay algunos príncipes que lo procuran y que les parece que son señores cuando hallan mejor orden, no sólo para afrentar a los suyos, sino también para que vaya cundiendo por muchas generaciones su afrenta, y que nunca se acabe, destos, Juliano, ¿qué me diréis? Respondió Juliano: Que ninguna cosa son menos que reyes. Lo uno porque el fin adonde se endereza su oficio es hacer a sus vasallos bienaventurados, y viles. Y lo otro porque cuando no quieran mirar por ellos, a si mismos se hacen daño y se apocan. Porque si son cabezas ¿Qué honra es ser cabeza de un cuerpo disconforme y vil? Y si son pastores, ¿qué les vale un ganado roñoso? Y no sólo dañan a su honra propia cuando buscan invenciones para manchar la de los que son gobernados por ellos, mas dañan muchos sus intereses y ponen en manifiesto peligro la paz y conservación de sus reynos. Porque así como dos cosas que son contrarias aunque se junten no se pueden mezclar, así no es posible que se añude con paz el reyno cuyas partes están tan opuestas entre sí, unas con mucha honra y otras con señalada afrenta.

(*Tratado de los Nombres de Cristo. Del nombre del rey*)

VI

LOS CONVERSOS Y LA ECONOMÍA ESPAÑOLA

A partir de la Ilustración los historiadores, con excepción de los más conservadores, han ponderado los males que a la economía hispana acarreó la expulsión de los judíos y la persecución inquisitorial de los conversos; tomando al pie de la letra sus afirmaciones habría que creer que la agricultura quedó postrada con la expulsión de los moriscos y las actividades secundarias y terciarias (industria, comercio y banca) con la de los judíos. Pero estas afirmaciones, generalmente hechas en tono declamatorio, no se documentan, o se basan en datos aislados y de dudoso valor probatorio. A partir de la obra de Américo Castro se ha insistido en la idea de que los perjuicios económicos no fueron tanto de orden material como psicológico, es decir, que la pérdida de hombres y de riquezas que se llevaron consigo fue poca cosa comparada con los daños permanentes causados por una mentalidad antieconómica que se arraigó en España precisamente porque judíos y conversos se habían especializado en ciertas actividades que, por ese mismo hecho, quedaron socialmente descalificadas.

Esta afirmación no se puede apartar sin más; merece ser tenida en cuenta y analizarla con objetividad, tarea que aún no se ha llevado a cabo, quizás porque hasta ahora los que más se han interesado por los problemas relacionados con los conversos españoles han sido personas de formación literaria, que han analizado con perspicacia los aspectos económicos ni tenían la preparación necesaria para abordarlos. En los últimos años las cosas están cambiando; han aparecido algunas buenas monografías sobre grupos mercantiles conversos en ciudades como Burgos, Toledo y Sevilla, aparte de las colonias establecidas en el exterior de la Península, que hace ya tiempo han recibido un tratamiento

adecuado. Por otra parte, las actividades financieras de los criptojudíos o marranos portugueses en España despues de la unión de 1580, y en especial después del llamamiento hecho por el Conde Duque de Olivares en 1626 son ya bastante bien conocidas. Mayores dificultades presenta la identificación de los conversos españoles por el cuidado que pusieron en borrar pistas y contraer alianzas con familias de cristianos viejos.

Hay que reconocer, sin embargo, que aunque se ha avanzado en el conocimiento de los hechos sigue siendo difícil su interpretación. ¿Hasta qué punto la aversión o por lo menos la displicencia de las clases altas y medias por cierto tipo de actividades derivaba del tufillo hebraico que despedían o eran producto de prejuicios nobiliarios ligados al sentido del *honor* y al descrédito de ciertas profesiones de muy antiguo origen y bastante extendidos también fuera de España? Me temo que sobre estos temas se discutirá *ad infinitum* sin llegar a unas conclusiones que todos acepten como válidas. Creo que, como introducción a las páginas que siguen, será oportuno reproducir las juiciosas palabras de un autor que ha trabajado muchos años sobre documentos inquisitoriales, en un libro que lleva un título significativo: *Los orígenes del retraso económico de España* [1]:

> Un 12 por 100 de los 7.500 acusados que hemos catalogado en la Inquisición de Toledo [2], escribe Pierre Dedieu, pertenecen al mundo de las finanzas y del comercio, proporción superior a la normal. De esa cifra los dos tercios eran conversos. De aquí proviene la acusación, con frecuencia repetida, de que por razones religiosas la Inquisición destruyó este grupo que tenía un brillante porvenir. Actuando así, marcó con el sello de la infamia (aunque fuese de forma indirecta) toda una clase de comportamientos y actividades económicas, exaltando en contrapartida el trabajo de la tierra y la práctica del *otium*, un hecho irreversible del que España no se recuperará.

Ésta es la acusación. Veamos ahora la respuesta:

[1] *Aux origines du retard économique de l'Espagne. XVI-XIX siècles*, París, 1983. Obra colectiva. La contribución de P. Dedieu se titula «Responsabilité de l'Inquisition dans le retard économique de l'Espagne? Elements de réponse».

[2] Hay que tener en cuenta que el distrito inquisitorial de Toledo era muy extenso, aunque la ciudad de Toledo incluyera el grupo económico más importante.

> Es evidente que el Santo Oficio contribuyó a reducir una cultura judeoconversa en la que las actividades financieras y comerciales y el dinamismo económico desempeñaban un papel más importante que en la cultura dominante cristiana vieja. No se puede, sin embargo, afirmar sin reservas que los portadores de esa cultura, en su afán de integración, hayan huido como de la peste de esas actividades para dedicarse a profesiones más honorables. Pero no todo es falso en esta afirmación; basta ver cómo destacan (sobre todo los de la segunda y tercera generación) cualquier rastro de *labrador* que descubren en su genealogía, o la reconversión efectuada por ciertas familias hacia la profesión de las armas o el cultivo de la tierra.

En efecto, veremos más adelante algunos casos de estas *reconversiones*, y no hay que exagerar, pero tampoco disminuir, el alcance de esta descalificación de la mercatura y las finanzas. De las actividades industriales nada se dice porque en una España gremial la industria propiamente dicha no existía apenas, con la excepción de los fabricantes laneros de Segovia y algún otro caso muy localizado. Lo peor es que la descalificación, o por lo menos la sospecha, se extendió a todos aquellos que, sin ser nobles ni pertenecer a los altos rangos eclesiásticos o civiles, amasaban una fortuna. En la comedia *El mercader amante* del valenciano Gaspar de Aguilar un personaje exclama:

> Ser rico no es buen nombre
> para ser cristiano viejo.

Esta mentalidad no concordaba con el afán innato en el hombre de adquirir riquezas, ni con el espíritu de la modernidad, ni con el interés de los estados. De aquí tantas ambigüedades y contradicciones en las ideas y en las conductas, los esfuerzos de los teólogos, singularmente los de la llamada escuela de Salamanca, por suavizar las anticuadas leyes eclesiásticas que asimilaban el préstamo a interés a la usura, y más tarde los esfuerzos del Conde Duque por abrir la puerta de los *honores* a los comerciantes. El más apreciado de esos honores era un hábito de una Orden Militar. Pero precisamente las Órdenes Militares eran en este punto muy rigurosas; haber sido mercader o cambiador, o sea, banquero, él o sus antepasados, descalificaba a un pretendiente. Don Gaspar consiguió que se abriera un tanto la mano con los *merca-*

deres gruesos, en especial con los que comerciaban con las Indias, pero en 1653 se cerró este portillo [3].

Por consiguiente, las Órdenes Militares excluían tanto a los que tenían ascendencia hebrea como a los que se dedicaban a actividades mercantiles; eran cosas distintas pero con ciertas afinidades según la opinión corriente. Así se establecía el nexo entre las dos y se reforzaban mutuamente. Mientras algunos financieros y banqueros regios consiguieron en el siglo XVII un hábito, de preferencia extranjeros como Espínola, Fúcar, Doria, Imbrea, Centurión, y también algún que otro castellano, ningún portugués lo consiguió:

> Duarte Fernández, a pesar de las recomendaciones que recibió el Consejo de las Órdenes de la Casa Real, no fue calificado. Pensamos que la ayuda regia le sirvió únicamente para no ser reprobado; sus pruebas nunca fueron sentenciadas [4].

En el ámbito del mediano y pequeño comercio, entre familias que no aspiraban a honores, es más verosímil que muchas continuaran sus antiguas ocupaciones. Las reclamaciones que más de una vez hicieron las Cortes de Castilla contra las ventas de cargos municipales a mercaderes apuntaban hacia este objetivo; buscaban los cargos para obtener respetabilidad y ganancias, pero el estigma les persiguió mucho tiempo. Algunas de estas familias más adelante se vieron amenazadas de quedar cogidas en su propia trampa cuando los ayuntamientos en los que tenían cargos de regidores o jurados alcanzaron de la Corona el privilegio de que habría que probar nobleza y limpieza de sangre para ostentar tales cargos. Todas las ciudades de voto en Cortes y otras que no lo tenían llegaron a tener tal privilegio; pero esta medida no tenía efectos retroactivos, ni sé que se despojara a nadie de su cargo por tal motivo. Tampoco la aludida incompatibilidad de nobleza y comercio fue un obstáculo para que ocuparan altos cargos en los consulados de Sevilla y Cádiz caballeros de hábito que ostentaban apellidos vascos o extranjeros.

[3] E. Postigo, *Honor y privilegio en la Corona de Castilla. El Consejo de Órdenes y los caballeros de hábito en el siglo XVII*, p. 136, s. l., 1988.

[4] E. Postigo, *idem*, p. 193.

Las mencionadas leyes canónicas contra la usura dejaron en poder de los judíos un amplio campo en el que los cristianos no se atrevían a entrar. Y después de convertidos siguieron ejerciendo una profesión en la que se habían especializado. De aquí proviene la fama de usureros de los judíos, que tiene una base real, aunque exagerada, por el imperio de unas circunstancias que no fueron sólo españolas sino europeas. Pero sobre este punto se ha exagerado bastante, como si los judíos hubieran sido los inventores de las técnicas bancarias y hubiesen tenido casi el monopolio de las finanzas. En este punto la tesis de Werner Sombart ha sido contradicha, mostrando la evidencia de que genoveses, alemanes, holandeses y otros pueblos compitieron con éxito con los judíos.

Examinando las listas de los conversos toledanos que en 1495 y 1497 fueron habilitados para compensar con multas las penas inquisitoriales, F. Cantera y Pilar León Tello comprobaron que si había bastantes mercaderes, cambiadores y arrendadores de rentas eran muchos más los artesanos, especialmente los oficios relacionados con la indumentaria: tejedores, tintoreros, «industria muy típica de nuestros judíos», toqueros, sastres, zapateros, y también herreros, latoneros, curtidores, sin olvidar las profesiones liberales: médicos, escribanos, etc. [5]. Contra la idea tan extendida de la riqueza de los judíos, la mayoría se ganaban la vida con gran trabajo y estaban en el límite de la pobreza, aunque la solidaridad del grupo evitase las situaciones más extremas. M. A. Ladero calcula que los judíos controlarían el 25 por 100 de la recaudación de impuestos en el siglo xv en los reinos de Castilla, y ofrece el dato de que entre los 500 arrendadores reseñados en la Escribanía Mayor de Rentas sólo un 15 por ciento eran judíos.

Estos datos se refieren a los judíos en los años anteriores a la expulsión, cuando su situación estaba ya muy degradada. La situación de los conversos era mejor porque tenían menos trabas legales y estaban más integrados, aunque también es verdad que la cohesión del grupo estaba más relajada. De todas maneras, las grandes fortunas eran casos excepcionales, como lo demuestran los procesos inquisitoriales. Muchas familias quedaron arruinadas por las multas y confiscaciones; otras

[5] *Judaizantes del arzobispado de Toledo habilitados por la Inquisición en 1495 y 1497*, Madrid, 1969.

sobrevivieron, pero algunos de sus recursos tradicionales quedaron fuera de su alcance, a causa de la pragmática que prohibía a los penitenciados arrendar las rentas reales.

Ahora bien, muchas familias conversas no fueron molestadas por la Inquisición, y otras salieron del paso con penas ligeras, por lo que no nos debe extrañar que en el siglo XVI encontremos a muchos conversos ejerciendo sus profesiones habituales y con suficiente dinero para adquirir oficios públicos. Después su pista se hace borrosa, y en el XVII son sustituidos como factor económico (sólo hasta cierto punto) por los marranos portugueses. Antes de que esto ocurriera es fácil individualizar ciertos grupos urbanos en los que la intervención de los conversos era predominante. Quizás el mas típico fue el núcleo burgalés, formado en torno a la comercialización de las lanas, aunque también desempeñaron otras actividades. Confluyeron en Burgos conversos de Castilla la Vieja, Navarra y La Rioja; bastante integrado, y con muchos años de cristiandad, este grupo apenas fue molestado por la Inquisición. Hay monografías acerca de varios de sus componentes más destacados, pero nos falta la obra de conjunto.

El grupo burgalés

Entre esos grandes mercaderes burgaleses figuraban los Maluenda, Bernuy, Astudillo, Vitoria, Curiel, Polanco, Salamanca, Quintanadueñas, La Moneda, Brizuela, López del Peso... De varias de estas familias hay razonable evidencia de su origen judaico; de otras, sólo sospechas. De lo que no cabe duda es de que su adscripción al cristianismo era antigua y, en ocasiones, fanática, pues una real cédula de 30 de julio de 1392 tuvo que poner coto al excesivo celo de estos conversos hacia los que permanecían fieles a su antigua fe: «Los persiguen e les facen muchos males. Otrosí los apremian que vayan a sus predicaciones» [6].

Pablo de Santa María, el autor del *Scrutinium Scripturarum*, fue uno de estos conversos fanáticos. De la familia de los Vitoria procedió el

[6] T. López Mata, «Morería y judería de Burgos», *Bol. R. Academia de la Historia*, tomo 129.

ilustre Francisco de Vitoria, y de la Polanco el que estuvo a punto de ser el cuarto General de la Compañía de Jesús y que no lo fue precisamente por su ascendencia.

La época más brillante del grupo burgalés se extiende desde el año 1494, fecha de la creación del Consulado, hasta los años setenta del XVI, en que se hunde el comercio del norte como consecuencia de la guerra de Flandes. La exportación de lanas quedó muy disminuida, y en parte se desvió por los puertos mediterráneos hacia Italia. La decadencia de sus negocios acentuó su tendencia, ya preexistente, a retirarse de la mercaduría. Otros ingresaron en religión y su estirpe se extinguió. Algunos se dirigieron a Sevilla, que se había convertido en el más activo polo de atracción. En el convento Casa Grande de San Francisco fundaron una capilla de los burgaleses, que les servía de lugar de reunión, y también tenían allí su enterramiento. En la ciudad del Betis continuaron su estrategia de enlaces familiares; por ejemplo, Pedro de Melgosa emparentó con Alfonso de Astudillo, el fundador de una de las muchas instituciones religiosas que estos hombres costearon en Burgos [7]. Y también en Brujas, y en varias ciudades de Francia, donde adquirieron propiedades. Todo se lo llevó la crisis. A mediados del siglo XVII, de aquella prosperidad no quedaba más que el recuerdo.

Otras ciudades de Castilla la Vieja y León poseyeron también núcleos de burguesía comerciante, por ejemplo, Valladolid, que a veces ejerció funciones de capital de Castilla e incluso, durante un corto período a comienzos del XVII, de toda España. Según ha descrito Bartolomé Bennassar, también allí se percibe el progresivo agravamiento del clima anticonverso en el siglo XVI: el colegio mayor de Santa Cruz tuvo estatuto desde su fundación en 1488; el colegio dominico de San Gregorio lo estableció en 1525, el monasterio de San Benito en 1556; cuatro años después lo introdujo la cofradía más importante de la ciudad, la de Santa María del Esgueva, y después, arrastradas por estos ejemplos, otras instituciones. Algunas familias nobles se vieron implicadas en la acusación de judaísmo, como Agustín Cazalla, aunque el proceso que lo llevó a la hoguera fuese por luteranismo [8].

[7] I. García Rámila, «Claros linajes burgaleses. Los Melgosa», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Burgos*, 1948.

[8] *Valladolid en el Siglo de Oro*, Valladolid, 1983, pp. 379-382. Entre otros episodios

Sin embargo, el centro económico más avanzado en cuanto a técnicas bancarias y gran comercio no era Valladolid sino Medina del Campo. Bennassar compara los 172 vecinos de Medina dedicados a estas actividades con los 101 de Valladolid, a pesar de que ésta duplicaba su población [9]. La figura capital de las famosas *ferias* de Medina fue Simón Ruiz, cuya biografía trazó H. Lapeyre; de ella se deduce que era cristiano viejo. De otros *hombres de negocios* castellanos se sospecha que eran de estirpe hebraica, por ejemplo, de los Espinosa, que trasladaron sus actividades a Sevilla y allí fundaron un banco que quebró estrepitosamente en 1601. En cuanto a Rodrigo de Dueñas la sospecha se hace casi seguridad. Era un rico mercader, regidor de su ciudad natal. Aún se conserva en Medina su palacio medio arruinado. Como era habitual en los conversos ricos, ejerció un generoso patrocinio religioso del que se benefició Santa Teresa para sus fundaciones. Las sospechas sobre su ascendencia derivan de su relación con los Méndez, banqueros israelitas de Amberes y, sobre todo, del episodio de su nominación para el cargo de consejero de Hacienda en 1553, muy justificado por su competencia y servicios, pero en el que duró muy poco por el escándalo que suscitó el nombramiento. Según el fiscal Bustamante, se murmuraba de él «porque dicen que es nieto de un judío tornadizo e hijo de un tintorero». O sea, que carecía no sólo de limpieza de sangre sino de la llamada «limpieza de oficios» [10].

Otras dos plazas bancarias hubo en la buena época de Castilla la Vieja: Medina de Rioseco, propiedad de los Enríquez, Almirantes de Castilla, que la protegieron mucho, y, en un plano más modesto, Villalón. En ambas hubo una activa burguesía que después se replegó a Madrid y Sevilla o, simplemente, desapareció de la escena. En ambas ciudades hubo conversos, pero no tengo noticias de que se hayan emprendido investigaciones en este sector.

cita el caso de un pretendiente a quien se niega el ingreso en el colegio de San Gregorio por su conexión con los Maluenda, citados antes como grandes mercaderes de Burgos.

[9] Ob. cit., p. 206.

[10] No existe sobre Rodrigo de Dueñas la monografía que merece; le dedicó algunas páginas don Ramón Carande en *Carlos V y sus banqueros*, *passim*.

Castilla la Nueva. El grupo de Toledo

Hasta finales del siglo XVI, cuando se consolidó Madrid como capital del Imperio, fue Toledo el centro económico más importante de la Meseta sur. Sabemos ya la importancia que tuvo allí la población conversa, sucesora de una importante población judía que se convirtió en su mayor parte, sin por ello abandonar muchas de sus peculiaridades, sus ocupaciones tradicionales y sus zonas residenciales. Sobre un plano de Toledo puede verse cómo las cinco parroquias con mayoría conversa formaban un bloque continuo, integrado por las collaciones de San Vicente, San Nicolás, San Juan, San Román y San Pedro. Esta población conversa quizás representaba la cuarta parte del total, aunque esta elevada proporción debió disminuir con la emigración que recibió en su etapa más próspera, a mediados del siglo XVI. Toledo no era, como Burgos, una plaza meramente comercial; tenía importantes industrias, amplio término con riqueza agrícola y contaba además con los enormes ingresos de su Iglesia Primada. Se explica así que su censo rondara o sobrepasara los 60.000 habitantes.

Sobre los conversos toledanos hay publicaciones, no exhaustivas (en esta materia pocas veces pueden serlo) pero sí muy documentadas, de don José Gómez Menor [11]. Por sus páginas vemos desfilar a una serie de figuras que aliaron su aptitud para los negocios con otras inclinaciones más nobles y elevadas: los Alcocer, por ejemplo, importante familia de mercaderes. Uno de sus miembros, Pedro de Alcocer, fue el autor de la primera *Historia de Toledo* con calidad científica. Lo mismo podemos decir de los Pisa: la *Descripción de Toledo e Historia de sus antigüedades* se imprimió en 1606. La familia de los Álvarez de Toledo Zapata, «dilatada y muy rica, a pesar del quebranto que para ella supuso la derrota de los Comuneros, consiguió mantener un lugar privilegiado entre las más influyentes de la ciudad» [12]. El mercader Rodrigo Alonso Cota, padre del tesorero real Alonso Cota, fue el punto de arranque de un linaje que superó la crisis consecutiva a la actuación inquisitorial y con perseverancia muy típica de su raza consiguió ver a sus descendientes reconocidos como hidalgos, y uno de ellos miembro del ayun-

[11] Especialmente, *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo*, Toledo, 1970.
[12] Ob. cit., p. 34.

tamiento de Toledo. Igual voluntad de ascenso revela el testamento del mercader Pedro de la Fuente; su progenie se situó bien, a pesar de algunos tropiezos con los estatutos de limpieza de sangre.

De la familia de La Palma dice Gómez Menor: «En su origen limpio, se unió muy pronto con varios linajes de judeoconversos» (página XLII). Su miembro más destacado, el escritor místico Luis de la Palma, jesuita, como también lo fue el padre Román de la Higuera, falsario de nuestra historia primitiva y otros que se aprovecharon de que la Compañía en sus primeros tiempos profesaba criterios muy liberales en materia de limpieza de sangre. El padre La Palma nos ha dejado una semblanza de su padre, retratándolo como el prototipo del mercader cristiano, honrado en sus negocios, religioso y limosnero.

Otra figura ha rescatado Linda Martz: la de Juan de Herrera, que nada tiene que ver con su homónimo el arquitecto del Escorial, cántabro y cristiano viejo. El Herrera toledano fue un mercader de dilatada existencia (1505-1585), que combinando el afán de ganancia con el de adquirir respetabilidad, compró una regiduría de Toledo e invirtió en juros y censos. Uno de sus hijos continuó su trayectoria comercial, otro fue tesorero de rentas reales, y una hija casó con un caballero de Illescas; de este matrimonio nació un hijo que fue caballero de la Orden de Santiago, meta ideal para los que querían redimir a su estirpe de alguna tara [13].

También fue converso y mercader Sancho de Moncada, quizás la figura más destacada de este grupo [14]. Los Moncada eran parientes de los Palma y de los Cota, otras dos familias de conversos toledanos. No hay ningún indicio de que la Inquisición los molestara; eclesiástico, como varios de sus parientes, Sancho de Moncada fue además catedrático de Sagrada Escritura en la universidad de Toledo. Aunque su profesión sacerdotal le vedaba el ejercicio de la mercatura, sus obras demuestran que tenía amplios conocimientos sobre temas económicos y sociales, no solo teóricos sino prácticos, dimanados de su entorno familiar y de la experiencia de la decadencia toledana que le tocó vivir. Pero no fue tanto el caso de Toledo como el de toda España el que

[13] «A merchant family of Toledo», *Bulletin of the SSPHS*, junio de 1985.

[14] La más reciente edición de su *Restauración política de España* es la publicada por el Instituto de Estudios Fiscales, con excelente Introducción de Jean Vilar, París, 1974.

inspiró sus obras, en especial los ocho discursos titulados *Restauración política de España*, recibida con gran aplauso en su tiempo, hasta el punto de que las Cortes de Castilla gratificaron a su autor con una pensión; muy alabada también por los autores del siglo XVIII, y aún hoy se reconoce su gran interés. No eran las suyas unas ideas excesivamente originales; continúan la línea del *Memorial* de Luis Ortiz y se las puede inscribir dentro de la corriente del mercantilismo imperante a la sazón en Europa. La obra tuvo a su favor la oportunidad de su aparición: 1619 fue un año en que políticos, economistas y arbitristas estaban preocupados por los síntomas ya muy claros de la decadencia de Castilla. Se había constituido una Junta de Reformación para estudiar las causas y remedios; el Consejo de Castilla había emitido una famosa consulta, y Fernández de Navarrete la había glosado en una obra que guardaba muchas similitudes con la de Sancho de Moncada. Ambos denunciaban el contraste entre la superioridad militar y política que había conquistado el imperio español y la debilidad de sus estructuras socioeconómicas; denunciaban también la ruina de la industria, la multitud de ociosos, el exceso de clero, el desorden monetario, la avalancha de mercaderías extranjeras. Temas de actualidad sobre los que Moncada podría hablar con conocimiento de causa.

Prescindimos de otras figuras de economistas también segura o probablemente conversos: Belluga, Damián de Olivares, Hurtado de Alcocer, porque no es mi intento hacer un catálogo sino mostrar la potencia del grupo toledano y sus afinidades con el burgalés: en ambos se aprecia una religiosidad sincera, demostrada con múltiples fundaciones, un nivel cultural elevado y un alto grado de integración. En el siglo XVII sus perfiles se van difuminando, como consecuencia de la decadencia económica de la ciudad y también de ese mismo afán de integrarse en la masa de la nación.

Centros satélites de Toledo, pero con vida propia y burguesía conversa fueron Alcalá de Henares y Talavera de la Reina, la patria del padre Juan de Mariana, otro jesuita historiador, probable converso.

Mercaderes conversos en la baja Andalucía

Pasemos a bosquejar la situación en Sevilla, que hasta la catástrofe demográfica ocasionada por la peste de 1649 fue la verdadera capital

de España, lo mismo en el terreno económico que en el de la cultura. Sabemos ya la importancia que tuvo su núcleo converso y el terrible desmoche que sufrió por la acción inquisitorial. Los más significados desaparecieron de la escena por emigración o por aniquilamiento físico, y aunque muchos sobrevivieron, no formaron, como en Toledo y Burgos, un núcleo compacto sino individualidades aisladas a las que cuesta trabajo identificar como tales conversos; para rastrear su origen hay que recurrir a métodos discutibles, como son el examen de la documentación inquisitorial, y sobre todo las listas de habilidades de las que ya hemos hecho mención. Pero un mismo apellido podía ser usado por cristianos nuevos y viejos, por lo que hay que reforzar ese indicio con otros argumentos, y con frecuencia nos quedamos atenidos a la mera probabilidad. Quien ha seguido con más dedicación estas pistas ha sido la hispanista norteamericana Ruth Pike, cuyo librito *Aristocrats and Traders*, traducido hace ya algún tiempo [15], se basa en investigaciones sobre documentación notarial y ha divulgado muchas noticias sobre la burguesía conversa sevillana en el siglo XVI, lo que me dispensa de entrar en detalles.

Reconoce Ruth Pike la ruptura que se produjo en la élite sevillana entre la Edad Media y la Moderna y las dificultades para identificar los recién llegados al mundo de los negocios, que en muchos casos eran también los que dominaban el gobierno de la ciudad:

> Es un hecho bien conocido que muy pocas de las familias aristocráticas antiguas continuaban existiendo en la Sevilla del siglo XVI. La mayor parte de las familias que afirmaban su categoría de hidalgas en esa época eran de ascendencia comerciante y, en muchos casos, conversa. El estigma de su origen era cuidadosamente escondido mediante cuadros genealógicos hábilmente trazados... Uno de los mejores ejemplos fue la familia de los Alcázar, en la que hubo muchas generaciones de comerciantes, eclesiásticos, funcionarios y escritores, incluyendo al famoso poeta Baltasar del Alcázar la historia de los Alcázar no es solo la historia de una familia que alcanzó el éxito sino la de un grupo entero de familias de ascendencia mercantil y conversa, unidas por matrimonios e intereses comerciales [16].

[15] *Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI*, Barcelona, 1978.
[16] *Idem*, p. 44.

Emerge esta familia con Pedro del Alcázar, veinticuatro, o sea, regidor, recaudador de rentas reales y eclesiásticas, que mantenía muy buenas relaciones con la casa ducal de Medina Sidonia. Su fortuna debía ser grande, porque aparece en las listas de habilitados en 1510 por una fuerte cantidad. Su primogénito Francisco fue alcalde mayor y tesorero de la Casa de la Moneda. Entre sus múltiples actividades destacó la de comerciante *grueso* con las Indias, pero también especuló con los granos, por lo que el pueblo le hizo responsable del hambre de 1521; fue éste uno de los argumentos que utilizaron los Ponce de León para incitar a las masas a rebelarse y unirse a los comuneros; la revuelta fracasó por la oposición del duque de Medina Sidonia, tradicional amigo de los conversos. Otro hijo de Pedro del Alcázar, Luis, prosiguió con los negocios paternos; fue padre de Baltasar, el poeta.

Otra prominente familia de burgueses sevillanos, la de los Yllescas, se unió con la familia Caballero, también negociante y conversa, formando el tronco de los Caballero de Yllescas, que con el paso del tiempo hicieron olvidar su origen y obtuvieron cargos y honores. Uno de ellos, Álvaro, administró la aduana (*almojarifazgo*) de Sevilla a fines del siglo xvi. Los Alcázar emparentaron con esta familia, y también con los Cabrera, Prado y otros prominentes linajes conversos, con arreglo al patrón endogámico que era tan común. Menciona también Ruth Pike a los Morcillo, comerciantes y artesanos; a este linaje perteneció el filósofo Fox Morcillo. Los Jorge comenzaron siendo meramente sederos, pero luego entraron de lleno en el comercio trasatlántico, incluyendo la trata de negros.

No pocos de estos conversos consiguieron ingresar en el alto clero, a pesar de que el cabildo hispalense había establecido un estatuto de limpieza de sangre en 1515. Sus riquezas les permitían ejercer un mecenazgo, adquirir altas amistades, reunir copiosas bibliotecas y obras de arte. Mateo Alemán parece fue de estirpe hebrea, aunque estuvo muy lejos de la opulencia; no hay que figurarse que todos los conversos eran ricos. Junto a los grandes nombres hay que registrar otros en empleos subalternos; los apellidos de los factores o representantes de los mercaderes en Indias sugieren que también ellos tenían el mismo origen. La lista podría alargarse con otros nombres menos evidentes, por ejemplo, el poeta Juan de Jáuregui, de apellido claramente vasco, o sea, limpio; pero cuando intentó obtener un hábito de la Or-

den de Calatrava salió a relucir un lejano parentesco con la familia Alcázar [17].

Es probable que investigaciones futuras aumenten la nómina de conversos sevillanos, aunque la tarea es difícil por el cuidado que pusieron en borrar huellas. No me extrañaría que algún día se demostrase que el famoso Corzo de Sevilla, que pasaba por ser el más rico mercader de la ciudad, y cuya descendencia emparentó con la nobleza titulada, fuese de tal origen, porque en Jerez vivía a fines del siglo XV una rica familia judía de tal nombre, a la que luego se la pierde la pista [18]. Pasan unos decenios y aparece en las Indias Juan Antonio Corzo haciendo negocios y ayudando a las tropas reales contra Gonzalo Pizarro, el rebelde. Vuelve a España, se establece en Sevilla, deslumbra a todos con sus riquezas y hace correr la voz de que se llama Corzo porque es de Córcega, aunque sus pruebas genealógicas son confusas y discutidas. Muy sospechoso todo, y ejemplo de la dificultad que encierra esta clase de investigaciones.

A pesar de la potencia económica del grupo converso sevillano estuvo lejos de tener el protagonismo que el burgalés, porque la represión inquisitorial en Sevilla fue muy dura y dejó anchos huecos, que se apresuraron a llenar los que de tierras norteñas llegaban a explotar las inmensas posibilidades que encerraba el monopolio del comercio de América. No era nueva aquella corriente inmigratoria, pero en el siglo XVI se acentuó hasta el punto de que las estirpes locales de mercaderes y financieros fueron superadas por los castellanos, vascos (muy representados en el Consulado), genoveses, flamencos, etc. En Cádiz aun era más fuerte la presencia foránea: si hubo familias conversas no se han detectado hasta ahora, y lo mismo ocurre en otras capitales andaluzas. Juan Aranda Doncel, en su *Historia de Córdoba en la Edad Moderna*, menciona a los moriscos, pero no a los judeoconversos. En Jaén existió una minoría importante, a la que alude una exposición del cabildo del año 1507, en la que, entre los daños y perjuicios que sufría la ciudad, incluía que «por la Santa Inquisición han sido e están presos

[17] *Idem*, p. 56.

[18] Abraham Corço, «persona de importancia en la aljama de Jerez, a quien unos años fían los suyos y otras personas de nombre cristiano hacia 1483-84», y otros judíos de la misma familia (H. Sancho, *Historia social de Jerez de la Frontera*, I, 69, Jerez, 1969). Enriqueta Vila prepara un volumen sobre los Corzos y Mañaras.

muchos vecinos cabdalosos, mercaderes e tratantes»[19]. Los vacíos que la persecución de los conversos dejó en muchas ciudades y villas de la baja Andalucía los llenaron en el siglo XVII los marranos o criptojudíos portugueses.

Tampoco es muy notoria la presencia de hombres de negocios judeoconversos en la Corona de Aragón durante el siglo XVI, lo que puede achacarse tanto a la violencia de la persecución como al marasmo económico en que estaban sumidos aquellos reinos. No obstante, se conocen algunos nombres y sin duda se descubrirán más. El más conocido, Gabriel Zaporta, rico mercader converso de Zaragoza, donde aún se admira su magnífica residencia, «el mejor ejemplar de palacio aragonés del siglo XVI», según A. Calzada. Fue ennoblecido por Carlos V en 1542 como recompensa a un adelanto o empréstito, del que, por cierto, nada dice don Ramón Carande en su obra sobre los banqueros del emperador. Hubo también Zaportas en Monzón. Estaban enlazados no sólo con los Santángel sino con los duques de Villahermosa, pues Leonor Zapata casó en 1475 con don Francisco de Aragón, hijo del primer duque[20].

Los marranos portugueses y la economía española del siglo XVII

En páginas anteriores hemos visto las circunstancias en que se produjo la entrada en España de gran número de *hombres de la nación*, marranos o criptojudíos portugueses, cuya integración en la sociedad lusitana resultaba muy difícil por las profundas barreras que se habían levantado en torno a esta minoría, muy individualizada y muy perseguida. Resulta curioso comprobar cómo en Portugal, donde no hubo estatutos de limpieza de sangre, se perpetuó, sin embargo, con más fuerza que en España la discriminación. Una razón podría ser que en España se permitió la marcha de los que no quisieron aceptar el bautismo; esta emigración de los más resueltos a conservar su fe y su identidad, más los efectos de la represión que eliminó a la mayoría de los

[19] Rodríguez Molina y otros, *Historia de Jaén*, p. 283, Jaén, 1982.
[20] M. T. Oliveros, *Historia de Monzón*, pp. 307 y 324.

auténticos judaizantes, provocó la rarefacción de éstos, de suerte que a fines del siglo XVI sólo existían islotes poco numerosos. La masa de los conversos tendía a la integración, y la mayoría lo consiguieron; al precio, en muchos casos, de abandonar los negocios que les habían proporcionado la riqueza y convertirse en respetables rentistas.

Planteadas así las cosas, existía un interés mutuo por llegar a un acuerdo entre los *hombres de negocio* portugueses y el gobierno español; ellos accedían a un mercado más vasto, a un horizonte más amplio para sus especulaciones, a la vez que cambiaban la vigilancia de la Inquisición portuguesa por la española, también temible pero algo más dúctil a las sugestiones del gobierno, que quería preservar aquellos útiles colaboradores. Por su parte, los reyes se aseguraban la colaboración de un grupo muy competente que podía competir con los banqueros genoveses y alemanes, exigentes porque se creían indispensables, puesto que los modestos negociantes castellanos no poseían el capital ni las técnicas necesarias para convertirse en *asentistas*, o sea, en banqueros de los reyes de España. Las necesidades de la política imperial exigían convertir las discontinuas y deficitarias entradas de impuestos en un flujo regular de dinero para atender a los gastos militares elevadísimos y las subvenciones a los príncipes amigos y aliados. Para ello había que efectuar operaciones de compensación en las ferias y plazas bancarias internacionales. También, con frecuencia, arriesgados transportes de oro físico, porque, dado el déficit de la balanza comercial española, las letras no bastaban, y la moneda de vellón no tenía curso más allá de nuestras fronteras.

Estas operaciones exigían hombres avezados a estas técnicas, que tuviesen corresponsales en el extranjero, que tuviesen el crédito personal necesario para drenar depósitos de particulares. Ningún español, converso o cristiano viejo, reunía estas condiciones. Algunos castellanos trataron de introducirse en este complejo mundo; ya hemos mencionado a Gabriel Zaporta y Rodrigo Dueñas, ambos en la época de Carlos V; en la de Felipe II hicieron asientos el medinés Simón Ruiz, que pasaba por ser el más acaudalado, Fernández de Espinosa, Pedro de Isunza y algunos mercaderes de Burgos [21]. Fiando en ellos con ex-

[21] M. Ulloa, *La Hacienda Real de Castilla en el reinado de Felipe II*, pp. 767 y ss. y 851-52 (2.ª ed., Madrid, 1977).

ceso, y atendiendo a las reclamaciones de la Corte contra los manejos de los banqueros extranjeros, Felipe II pensó que podía prescindir de los genoveses, que eran los que, juntamente con los Fugger de Augsburgo, venían financiando, mediante elevados intereses, la política exterior española.

La quiebra estatal de 1575 puso en claro algunas amargas verdades: los genoveses bloquearon los cambios exteriores, el ejército de Flandes se quedó sin pagas y reaccionó con el temible saqueo de Amberes. Los banqueros castellanos carecían de los recursos y las técnicas necesarias para tan difíciles cometidos. Felipe II dio marcha atrás y reanudó las relaciones con los genoveses, pero en ambas partes quedaban las semillas del resentimiento y la desconfianza; los genoveses pensaban retirarse con las menores pérdidas posibles. Los gobernantes madrileños buscaban sustitutos eficientes y que por ser súbditos de la Corona pudieran ser manejados. De aquí que la idea de utilizar a los marranos portugueses surgiera muy pronto, aunque no se materializara hasta el reinado de Felipe IV. Estudios recientes han arrojado mucha luz sobre esta cooperación [22]. Puesto que esta obra no va dirigida a lectores especializados en materias hacendísticas, resumiremos lo esencial de los resultados conseguidos por la investigación.

El pobre resultado de las complejas negociaciones entre el gobierno de Felipe III y los negociantes portugueses convenció a éstos de que les era necesario llegar a un compromiso más sólido con la Monarquía; no se trataría ya de ofrecer unas cantidades sino de integrarse en el complejo sistema de las finanzas del Estado, de manera que a este no le fuera fácil prescindir de sus colaboradores. La nueva política inaugurada por el ascenso al trono de Felipe IV en 1621 iba a propiciar la consecución de esos fines. Diego Suárez, secretario del Consejo de Portugal, fue encargado de establecer los necesarios contactos. Antonio Fernández de Elvas, asentista de esclavos, y su hijo Jorge fueron llamados a Madrid. Otros negociantes portugueses, con o sin autoriza-

[22] Después de la información que facilité en *Política y Hacienda* sobre un tema entonces desconocido, J. C. Boyajian ha vuelto sobre él añadiendo gran copia de datos, *Portuguese Bankers at the Court of Spain, 1626-1650,* The Rutgers University, 1983. Últimamente, Carmen Sanz Ayán ha dedicado un estudio a *Los banqueros de Carlos II* en el que dedica mucha atención a los de origen portugués. Véase en la Bibliografía el juicio sobre estas obras.

ción, se establecieron por su cuenta en Madrid y Sevilla. Las negociaciones debieron ser largas y difíciles, aunque no conocemos bien sus detalles; aparte de las susceptibilidades religiosas y sociales había que contar con la oposición del poderoso Consulado de mercaderes de Sevilla, nada deseoso de que aquellos intrusos, so pretexto de colaborar con la Corona, se introdujesen en el comercio de Indias. También había que contar con el latente peligro de su colaboración con los holandeses, puesto que la meta final para muchos portugueses era, tanto por razones mercantiles como religiosas, Amsterdam la «nueva Jerusalén».

En 1626 la situación de la Monarquía hispana experimentó una sensible agravación, que desembocaría en la grave crisis económica de los años siguientes; una de sus manifestaciones fue la suspensión de consignaciones dictada en enero de 1627, seguida el año siguiente de una devolución de la moneda de vellón que contribuyó a incrementar el desastre financiero. Lo remedió de momento, inyectando capitales frescos en el complicado aparato de la Monarquía, la conclusión de *asientos* con los hombres de negocio portugueses.

Triunfo y tragedia

Los acuerdos concluidos por los ministros de Felipe IV con aquellos hombres hoy no son más que legajos de amarillento papel en los archivos reales de Simancas, pero en su tiempo representaron el fruto de acaloradas negociaciones entre los ministros reales por un lado y, por otro, un grupo de financieros que a cambio de los capitales que aportaban, esperaban no sólo beneficios materiales sino honras y mercedes que les compensaran de las humillaciones sufridas y ciertas garantías de seguridad personal contra la arbitrariedad inquisitorial. Es una historia apasionante, llena de interés humano, bien conocida ya en sus líneas generales y que aquí sólo podemos bosquejar en sus grandes líneas.

De momento no se trataba de prescindir de los asentistas genoveses sino de crearles un complemento y una competencia; siguieron haciendo asientos y factorías firmas ya antiguas y acreditadas: los Spinola, Centurión, Balbi, Strata, Justiniani, Imbrea y otros célebres banqueros genoveses, pero desde 1627 hallamos junto a estos nombres los de Méndez Brito, Núñez Saravia, Simón y Lorenzo Pereira, Duarte

Fernández, Manuel de Paz, García Illán, Fernando Tinoco, los Cortizos, Marcos Fernández Monsanto y otros procedentes de tierras lusitanas. Su destino fue vario: algunos fueron perseguidos por la Inquisición, otros desaparecieron de la escena por voluntad propia, por emigración o por reveses de fortuna. Hubo familias que prolongaron largo tiempo sus actividades, hasta los comienzos del siglo XVIII a pesar de los avatares propios de una profesión que comportaba grandes riesgos, porque el déficit permanente de las finanzas regias llevaba a un endeudamiento que al cabo de ciertos años se saldaba con una quiebra encubierta bajo el nombre de *suspensión de consignaciones*: los banqueros recibían juros, o sea, deuda a largo plazo, a cambio de sus créditos a corto plazo. Las bancarrotas afectaron tanto a genoveses como a portugueses, pero aquellos siempre fueron tratados con más consideraciones.

La bancarrota de 1647 afectó a los portugueses en cantidad superior a once millones de ducados; sólo a Duarte Fernández le quedaron inmovilizados más de dos millones. Algunos de aquellos banqueros no vuelven a ser mencionados en la documentación. Las suspensiones de pagos de 1652 y 1662 redujeron aún más esta nómina, quedando como hombres fuertes Sebastián Cortizos, Ventura Donis y muy pocos más. Sin embargo, todavía en el reinado de Carlos II hallamos, aparte de estos dos, a los hermanos Manuel y Bartolomé Montesinos, la casa de Fonseca Piña, arrendadora de la Renta de Lanas, los Báez Eminente, de quienes luego hablaremos, Aguilar Rendón y algunas otras firmas que la investigación reciente está rescatando del olvido.

No ha avanzado ésta lo suficiente como para hacer un balance de la presencia de estas familias en la sociedad hispana; de algunas sabemos que emigraron por temor a la Inquisición o porque vieran horizontes más prometedores fuera de las fronteras de un imperio en decadencia; a otras que permanecieran en España se les pierde la pista, y no sabemos si llegaron a realizar una integración que para ellos era más problemática que para los italianos y flamencos por la arraigada suspicacia que despertaban. Algunas de estas familias parece que eran católicas de corazón, pero otras que eran tenidas por tales acabaron profesando el judaísmo fuera de nuestras fronteras.

En su mejor época (entre 1628 y 1643) consiguieron cargos lucrativos y prestigiosos; su mayor ambición era vestir el hábito de una Orden Militar, y como era imposible concedérselo de una española, Fe-

lipe IV concedió varias de la Orden de Cristo y de la Orden de Santiago de Portugal, con gran indignación de los obispos y fidalgos de aquel reino. Del recelo con que se notaban (más bien podríamos decir que se espiaban) sus acciones hay muchos testimonios contemporáneos: Pellicer anotaba el Jueves Santo de 1641:

> Notóse que este día parecieron pocos portugueses de los asentistas en las estaciones.

El mismo cronista relata poco después este incidente:

> Esta tarde, yendo a ver la procesión don Francisco de Meneses y don Jorge Manuel en un coche pasaron por junto a él dos portugueses nombrados don Jacinto de Lemos, del hábito de Santiago de Portugal, y un hermano suyo, que es Fernando Manuel, asentista; y porque este último no le quitó el sombrero le llamó, entre otros oprobios, judío. Fernando Manuel sacó la espada y los dos se arrojaron del coche; Meneses dio con Fernando Manuel mal herido en el suelo, y poniendo el pie sobre su cara, al querer volver a herirle, se atravesó con su misma espada el pie.

Lo que refleja la mentalidad reinante es que Pellicer, en vez de recriminar al agresor, comenta:

> No es creíble la soberbia con que procede en Madrid esta gente portuguesa que trata y contrata; pues los que en Portugal no se atreverían a mirar a los caballeros aquí no sólo quieren igualarlos sino excederlos [23].

Tras la guerra y separación de Portugal creció la animadversión contra los asentistas de esta nación; debido a ello, a las sucesivas quiebras y el descenso general de la situación económica, el nivel de riqueza y prestigio de aquellos hombres fue descendiendo. Hay que tomar también en consideración, como factor de este declive, la emigración de muchos de sus miembros más caracterizados. Salvo tres o cuatro

[23] Los *Avisos* de Pellicer, que abarcan desde 1639 a 1644, se publicaron en el *Semanario Erudito* de Valladares.

familias, sólo conocemos los detalles de sus operaciones hacendísticas de los que aparecen en la obra de Sanz Ayán sobre los banqueros de Carlos II; sobre otros aspectos de su vida: extracción social, estudios, enlaces, tren de vida, etc., muy poco sabemos porque muy poco se ha investigado. Los registros notariales de Madrid deben guardar una buena cosecha de datos.

Arrendadores de rentas y mercaderes

El arriendo de rentas públicas, profesión típica de judíos primero y de conversos después, recayó en gran parte en judíos portugueses ante el desvío progresivo de los conversos domésticos asimilados. En parte, esta clase se confunde con la anterior, con los asentistas, pero en general formaban un escalón más bajo y menos considerado. La opinión que merecían a las autoridades hacendísticas era baja; se conocían sus tretas para lograr rebajas de rentas, apartar competidores, extorsionar al contribuyente y, en no pocos casos, incurrir en quiebra fraudulenta. Si a pesar de ello se les seguían confiando las rentas era por falta de alternativas.

Las obras especializadas en la Hacienda Pública de los Austrias dan noticia de muchos de estos arrendatarios; aquí sólo mencionaremos algunos por vía de ejemplo. Las aduanas terrestres y marítimas ocasionaban muchas molestias a los pasajeros, que iban más allá del pago de los derechos; los *puertos secos* entre España y Portugal, entre España y Francia, entre Castilla y Aragón, entre Castilla y el País Vasco eran frecuente teatro de incidentes y reyertas, porque los empleados a veces se extralimitaban y cacheaban a los pasajeros «hasta en las partes más secretas», según dice el alemán Diego Cuelbis, en busca de dinero; los cofres también eran abiertos con pocos miramientos, por lo que llovían las quejas y denuncias, pero los arrendatarios replicaban alegando las mil tretas de los pasajeros para no pagar. Entre los arrendatarios de *puertos secos* y *diezmos de la mar* encontramos nombres muy conocidos: Marcos Fernández Monsanto, uno de los pocos que tuvo fama de buen católico, Váez de Resende, Duarte Díaz Enríquez, Duarte Coronel y Simón de Fonseca.

Los Almojarifazgos Mayor y de Indias, que eran las más importantes aduanas, con ingresos de gran volumen (aunque totalmente ads-

critos al pago de juros, de suerte que el Estado nada percibía) fueron motivo de gran preocupación para el gobierno, que ensayó varias veces la administración directa, otras veces la confió al Consulado de mercaderes de Sevilla, con resultados negativos, de forma que se resignó a entregar la renta en arriendo a portugueses, a pesar de la oposición del Consejo de Estado, «porque de su proceder se tienen tan ruines relaciones que obligan a excluirlos totalmente». Tuvieron este arriendo varias firmas hasta que en 1663 se le confió a la de Báez Eminente, a quien más adelante dedicamos unos párrafos [24].

La renta de la pimienta se le dio a Antonio López Ferro en 1609, que dos años después se declaró en quiebra. El Consejo de Hacienda quiso entregarla a un genovés, aunque ofrecía menos, «por la poca seguridad que se tiene de arrendadores portugueses y lo mal que han probado en todas las rentas», pero todos los arrendadores que hallo en la documentación son de aquella nación: Ruy Díaz Ángel, García Illán, Francisco Méndez, Simón de Fonseca, etc. También acapararon la renta de los esclavos negros, hasta que en 1662 se dio a los italianos Grillo y Lomelin.

Las diatribas contra estos arrendatarios las encontramos lo mismo en la prosa oficial que en la privada; sirvan de muestra las de José Pellicer de Ossau: se indigna de que se dé por supuesto que los españoles

> no tienen ojos ni manos ni capacidad ni crédito en las partes donde S.M. necesita el dinero y haya que valerse solamente de hombres de negocios de Génova o Portugal... Todo lo sustentan (los portugueses) con el comercio que tienen en España y lo que disfrutan de las rentas reales; y siendo así que en ninguna parte son tan asistidos y que no se repara en dar administración al que acabó de baxar del tablado de la Inquisición, no se le prohíbe el traje ni es tratado con ignominia, antes bien, se les entrega la jurisdicción real contra todos los vasallos para que reconozcan sus haciendas, lo que entran por las puertas, lo que tienen en sus casas; aborrecen este suelo donde son tan favorecidos y se van... excusando su ingratitud con afectados rigores que imputan al Santo Oficio [25].

[24] A. Domínguez Ortiz, *Política y Hacienda de Felipe IV*, p. 210.

[25] El *Comercio impedido* de Pellicer se publicó anónimo en Madrid, 1639, y en Sevilla. Las frases citadas están extraídas del resumen publicado en la *Biblioteca* de Sempere, tomo III.

La verdad es que «los rigores del Santo Oficio» no eran pura imaginación.

Apasionadas parecen estas palabras de Pellicer, pero es verdad que las trapisondas de aquellos hombres a veces parecen más propias de la novela picaresca que de la crónica financiera; por ejemplo, cuando vemos a Gonzalo Báez de Paiva, arrendador de las salinas de Espartinas, salir en 1657 de la cárcel inquisitorial de Toledo y obtener el cargo de administrador de millones de Medina del Campo con el nombre de Gonzalo Pacheco de Luna, bajo el cual fue de nuevo procesado en Valladolid, y al quedar libre de este segundo proceso en 1662 volver a administrar la misma renta en Andújar con el nombre de Gonzalo Pérez de Villagarcía [26]. La anarquía existente en materia de apellidos les permitía de esta forma cambiar de personalidad y esquivar la prohibición de que los penitenciados arrendasen las rentas reales. Otra artimaña practicada con frecuencia con el mismo objeto consistía en elegir entre personas de su intimidad testaferros que desempeñaran nominalmente el cargo. Mediante esta maraña no sólo se burlaban las condenas inquisitoriales sino que la Real Hacienda tenía grandes dificultades para identificar a los responsables en caso de fraude o irregularidades en el manejo de las rentas. El Consejo de Hacienda conocía perfectamente estos hechos pero encontraba dificultades para hallar sustitutos, si bien en los últimos decenios del siglo aparecen en los arriendos nuevos nombres que parecen castellanos; personas en su mayoría desconocidas cuya verdadera filiación ignoramos. Se sabe que hubo una promoción de negociantes navarros (del valle del Baztán, concretamente) y también riojanos, otros procedentes de los medios comerciales de Sevilla y Cádiz, gracias a los cuales se fue rompiendo el monopolio que de los asientos, factorías y arriendos de la Real Hacienda habían tenido italianos y portugueses; pero es éste un campo aún insuficientemente explorado.

Un capítulo importante de la actividad de los conversos portugueses es el referente a sus intentos, en parte realizados a pesar de las disposiciones en contra, de introducirse en el comercio de las Indias españolas. Materia en la que no entraremos por pertenecer al ámbito de

[26] J. Caro Baroja, «La sociedad criptojudía en la Corte de Felipe IV». Discurso de Ingreso en la Real Academia de Historia, p. 76, Madrid, 1963.

otro de los volúmenes de esta colección. Mas quede constancia de que fue para ellos una fuente de financiación importante, y de preocupaciones y quejas para los comerciantes agrupados en el Consulado de Sevilla.

Los simples mercaderes. La renta del tabaco

Por debajo de los asentistas y de los arrendatarios de rentas reales había un tercer eslabón, con mucho el más nutrido; el de los que ejercían el comercio, con frecuencia asociado a otras actividades, singularmente el préstamo a particulares. También hubo artesanos, y profesionales, especialmente médicos, de los que algo diremos en otro capítulo. Pero la actividad más típica de aquellos hombres era el comercio; no el gran comercio, en manos de una pequeña minoría; tampoco el ínfimo trato de regatones y buhoneros; el tipo de comerciante portugués, tan abundante en los procesos inquisitoriales desde principios del siglo XVII hasta su destrucción en el primer tercio del siglo XVIII, es, sobre todo, un mercader en telas, joyas, especiería, perfumes, en productos de lujo o semilujo, en su mayoría importados. También aparecen tratantes al por mayor en aceites, granos y otros artículos de gran consumo. Abundaban sobre todo en Andalucía, en las ciudades grandes, y más aún en las medianas; Écija, Jerez, Antequera, Marchena, Morón, Ayamonte, etc. Eran grupos muy relacionados entre sí, muy solidarios, lo cual tenía ventajas, pero también el terrible peligro de que preso alguno del grupo los delatara a todos, dando materia a aquellos largos procesos, aquellas *complicidades* de que están llenas las actas inquisitoriales y de las que ya hemos proporcionado algunos ejemplos. Destruidos los procesos de las inquisiciones andaluzas, son los de Toledo y Cuenca los que mayor información proporcionan acerca de la vida azarosa de aquellos hombres.

La diferencia entre estos hombres y los conversos de origen castellano era grande: no existían para ellos las mismas posibilidades (ni los mismo deseos) de integración. La eventualidad de reunirse con sus compatriotas de Bayona, Nantes, Hamburgo o Amsterdam se barajaba ante la constante amenaza inquisitorial y el rechazo social; y no pocas veces esa posibilidad se ponía en práctica. Las funciones piadosas, el ingreso en las filas del clero, la aspiración a obtener cargos y empleos

honoríficos estaban ausentes de sus preocupaciones. Sin embargo, casos como los de Orobio, Miguel de Barrios, Enríquez Gómez o Muñoz Peralta indican que una profunda hispanización (sobre todo, en el aspecto literario) e incluso una ambigua cristianización eran fenómenos nada imposibles; incluso frecuentes. Pero requerían una muy larga maduración, y les faltó tiempo.

Entre las actividades económicas desarrolladas por aquellos hombres había una que estaba a medio camino entre el arriendo de rentas reales y el comercio libre; me refiero al comercio del tabaco, que llegó a ser una especialidad, casi un monopolio de portugueses. El tabaco empezó a usarse en España a principios del siglo XVII y su uso progresó con tal rapidez que un siglo después era ya una de las rentas más saneadas de la Monarquía. La primera fábrica se estableció en Sevilla; producía, sobre todo, polvo de rapé, porque el uso de fumar fue más tardío. Un viajero francés, Bertaut, se extrañó de ver que los españoles llevaban las narices llenas de tabaco. La moda llegó a los eclesiásticos; Urbano VIII tuvo que prohibir su uso antes de celebrar la misa. En 1646 el General de la Compañía de Jesús prohibió a sus súbditos que lo tomaran si no había prescripción médica, porque al tabaco, como al chocolate, se le atribuían virtudes curativas, y hubo larga polémica entre los médicos acerca de este punto.

El primer arrendador de la renta fue un armenio, J. B. Caraffa. Acordado por las Cortes el estanco y monopolio a favor de la Corona en 1636, no es fácil determinar qué arrendadores fueron de estirpe conversa; indudablemente lo eran Luis Méndez Enríquez, Simón Ruiz Pessoa, Francisco López Pereira y otros a quienes delatan sus apellidos; no lo eran el citado Caraffa, ni Francisco Centani. De otros tenemos dudas, aunque el predominio de los portugueses en conjunto fue indudable y se manifestó en que los subarrendatarios y expendedores lo eran en abrumadora proporción. Sobre este punto la opinión era unánime. «No queda tendero de tabaco en Madrid que no le prenda la Inquisición», escribía Jerónimo Barrionuevo en 1654 [27]. Estanquero de

[27] Barrionuevo, *Avisos*, II, 181. Como muy avezados a este tráfico, los penitenciados portugueses a veces seguían traficando en prisión. En 1641, en una visita a las cárceles secretas de la Inquisición de Sevilla se hallaron cuatro sacos de tabaco molido. En 1700 el arrendador del tabaco se quejaba de que en Triana perdía 150 reales diarios por la reventa que hacían los presos de la cárcel de la Penitencia. Las autoridades inquisito-

tabaco llegó a ser sinónimo de judaizante portugués, y esa circunstancia continuó hasta que en el reinado de Felipe V la Administración se hizo cargo de la Renta.

Considerando en conjunto el papel desempeñado por los conversos de origen portugués en la economía española, hay que distinguir entre los grandes asentistas, que ayudaron a la Monarquía en una época de grandes dificultades, y la masa de medianos y pequeños arrendatarios y mercaderes, más un cierto número de artesanos y profesionales. No se puede decir que alumbraran fuentes de riqueza; no crearon industrias (ésta fue la gran frustración de la España moderna) pero tampoco fue una minoría parasitaria. No doy la razón a los que ven en la persecución de los conversos la razón profunda de la decadencia de España; pero mucho menos la doy a quienes persiguieron con su saña a unas personas que sólo aspiraban a ganarse la vida con su trabajo. Sé que estas conclusiones no son brillantes ni sensacionalistas, pero después de haber leído muchos miles de documentos concernientes a aquellas familias creo que se ajustan a la realidad. Lo mismo en el terreno de la ciencia que en el de la economía la acción inquisitorial fue una causa coadyuvante; las razones profundas del estancamiento y retroceso comparativo de España eran más profundas.

Algunos casos individuales: los Cortizos

No es posible, ni tendría mucho sentido, reseñar los muchos portugueses que hicieron negocios en la España del XVII; algunos ejemplos individuales bastarán para dar una idea de su origen, de su carrera, a veces meteórica, pero siempre inquieta y amenazada, de su desenlace, que unas veces fue el exilio para judaizar con libertad, otras la integración en la sociedad hispana. He dicho destinos individuales; mejor sería hablar de destinos familiares, porque siempre el individuo aparece unido, arropado (o comprometido) por un entorno familiar vivido con un fuerte sentido de solidaridad.

Sea el de los Cortizos el primero de estos ejemplos, que expondré con toda brevedad. Me ocupé del principal, don Manuel, a propósito

nales hacían la vista gorda e incluso favorecían estos tráficos para no tener que costear la alimentación de los presos.

de las complicaciones hacendísticas de Felipe IV. Casi a la vez lo hacía don Julio Caro Baroja, basándose en la documentación originada por los largos y enrevesados procesos de esta familia en las Inquisiciones de Toledo y Cuenca. En las crónicas y memoriales de la época abundan las referencias a personajes que eran muy conocidos en la corte, pero siempre es preferible la documentación oficial, mucho más segura; en el océano documental que son las series hacendísticas de Simancas hay suficientes pases para que algún curioso y paciente investigador pueda hacer la historia de esta familia en relación con las necesidades financieras de los últimos Austrias.

La familia Cortizos procedía de Braganza; se trasladó, como tantas otras, a Castilla, y en Valladolid, sede efímera de la capitalidad, a principios del XVII, nació don Manuel Cortizos de Villasante. Nótese que el *don* que se le atribuye es un indicio de la altura social que llegó a alcanzar, porque era un tratamiento entonces muy escatimado. Nada sabemos de sus primeros años. La familia debió trasladarse a Madrid cuando la Villa recuperó la capitalidad; en ella, concretamente en la casa de un negociante portugués, Antonio López Ferro, vivía en 1634 don Manuel, quien casaría con su parienta Luisa Ferro, siguiendo el esquema, también muy habitual, de asociar la vida familiar a la de los negocios.

Era aquélla la buena época de los asentistas, mimados por el Conde Duque, necesitado de sus servicios. A su vez, Manuel Cortizos era diestro en ganarse el favor de los cortesanos y sabía gastar oportunamente una parte de sus ganancias. La crónica cortesana se hizo eco de la suntuosa fiesta que el banquero real ofreció a Sus Majestades en el Buen Retiro, recién inaugurado: comedia, música, convite abundoso, jardines iluminados, escenografía barroca... Otra parte de sus ganancias se empleaba de forma más práctica; ese mismo año se gastó 30.000 ducados en comprar una receptoría del Consejo de Hacienda. La intención de acercarse a la fuente del poder y, en lo posible, participar de él, denota lo certero de su estrategia. Otro paso en la misma dirección fue la compra en 1641, por 36.000 ducados, de la Escribanía Mayor del Reino, plaza «de mucha calidad y fruto» que quedó vinculada al mayorazgo que había fundado.

1642 fue un año negro para la Monarquía: la reina Isabel, regente en ausencia de Felipe IV, que en la frontera de Cataluña trataba en vano de enderezar el curso de los acontecimientos, pidió a don Ma-

nuel Cortizos Villasante 800.000 ducados que se precisaban con toda urgencia, ofreciendo en garantía sus joyas. Don Manuel se presentó en palacio con la enorme suma y se negó a recibir las joyas, pues le bastaba la palabra real. Generosidad calculada que tuvo una alta recompensa: un puesto en la maquinaria inquisitorial, lo más que podía anhelar un individuo de sospechosa raza. O quizás no era la recompensa más alta; no, era mayor logro arrancar del quisquilloso Consejo de las Órdenes Militares un hábito de Calatrava para él y otro para su hermano Sebastián, su colaborador en los negocios.

Estos honores exorbitantes suscitaron la sorpresa, y también la indignación de los más celosos; uno de éstos era el inquisidor Juan Adán de la Parra, violento enemigo de las complacencias que el gobierno tenía con los sospechosos de criptojudaísmo. Don Joaquín Entrambasaguas demostró con documentos lo que ya había intuido Fernández Guerra: el inquisidor fue a hacer compañía a Quevedo, preso también (por causas muy distintas) en San Marcos de León por haber compuesto un sangriento epigrama contra el Conde Duque, a quien hacía responsable de la concesión del hábito a los Cortizos.

En 1650 murió don Manuel, en pleno éxito y sin haber sido nunca seriamente inquietado. Su hermano le sucedió en sus negocios, que eran muchos y muy fructíferos; quizás el más sólido, la exportación de lanas. Al parecer, nada cambiaba, pero se complicó por la imprudencia de algunos amigos y deudos. Todo comenzó con la intervención de otro asentista marrano, Fernando de Montesinos, que prestó a la viuda mil reales de a ocho para los gastos más urgentes relacionados con el imprevisto fallecimiento. Doña Luisa tuvo la singular idea de repartir parte de este dinero entre los presos pobres acusados de judaizantes por la Inquisición. Aunque es de suponer que no se les exigiera claramente que hicieran los ayunos y ceremonias prescritos para este caso por la ley de Moisés, parece que la persona encargada de repartir las limosnas sí lo dijo, o lo insinuó, lo que motivó diligencias y declaraciones que llenan innumerables folios, a través de los cuales aparecen los secretos hilos que unían a los Cortizos con judaizantes residentes en España y Holanda. Pero el crédito y poder de la familia eran tan grandes que, a pesar de las pruebas acumuladas contra la viuda, Luisa Ferro y el hermano, Sebastián, no sólo evitaron la condena sino que en 1657 Sebastián Cortizos fue nombrado embajador en Génova, que era una manera de cerrar discretamente el asunto. Y Sebastián del Fe-

rro, cuñado del difunto, fue agraciado con un alto cargo en Nápoles, «no teniendo ninguno de los dos gota de sangre de cristiano viejo», según escribía indignado Barrionuevo a los amigos, a quienes comunicaba las noticias de la corte. En cambio, don Fernando Montesinos, a pesar de su crédito y servicios como asentista, fue condenado a fuerte multa por la Inquisición de Cuenca y terminó su vida en Amsterdam.

La descendencia de los primeros Cortizos siguió en relaciones de negocios con la Corona, aunque en plano muy secundario. El duque de Maura, en su biografía de Carlos II, señala entre los obsequios recibidos por el rey en 1677 una vajilla de plata con jícaras de oro de los Cortizos. Debe tratarse de un Manuel J. Cortizos que en las tablas de Carmen Sanz Ayán aparece haciendo asientos por estas fechas, porque los de Sebastián cesan en 1671. Todavía en la época de la Guerra de Sucesión aparece un Joseph Cortissos que se hizo cargo del aprovisionamiento de los ejércitos ingleses y españoles. La carrera de esta familia terminó en Inglaterra y, según Caro Baroja, desvela el secreto tanto tiempo guardado: «La vieja comunidad sefardita londinense cuenta entre las curiosidades de su propiedad un retrato de este Don Joseph Cortissos muerto en 1742, hombre piadoso que perteneció a ella». La prueba no me parece indiscutible, conociendo la capacidad de adaptación de aquel grupo humano. La verdadera e íntima creencia de don Manuel Cortizos Villasante, caballero de la Orden de Calatrava, banquero de Su Majestad Felipe IV, rey de las Españas, es y seguirá siendo siempre un misterio indescifrable.

La familia de los Báez Eminente

Fue una de las que más pesaron en los destinos económicos de España en la segunda mitad del siglo XVII. Cuanto se sabe de ella ha sido recopilado por Carmen Sanz Ayán y aumentado con sus personales investigaciones. Desconocemos las circunstancias que rodearon su origen y la fecha de la llegada de sus padres de Portugal a Castilla. Lo que es cierto es que abandonó los apellidos paternos para adoptar el de Eminente, que acopló al de Váez o Báez, y por el que fueron generalmente conocidos. Francisco Báez Eminente no comenzó su carrera como administrador de don Bernardo de Paz y Castañeda, según escribió Gentil de Silva basándose en Schaeffer, sino al contrario; don

Bernardo fue administrador suyo. En 1651 obtuvo el arriendo del Almojarifazgo de Indias, cuyas oficinas estaban en Sevilla; en esta ciudad contrajo matrimonio con doña Violante del Ribero, de la que tuvo dos hijos: Tomás, que tras una serie de peripecias se ordenó de sacerdote, y Juan Francisco, que sucedió a su padre en los negocios.

Eminente añadió en 1663 el Almojarifazgo Mayor, o sea, el arriendo de los derechos de Aduana en la costa de Andalucía y Murcia, lo que unido al arriendo del Almojarifazgo de Indias le proporcionaba una enorme influencia, porque el gobierno sólo se preocupaba de que recaudara la cantidad estipulada y se desentendía de los medios que utilizara para lograrlo. Eminente comprendió que la baja de los derechos se debía a su elevada cuantía, que estimulaba el fraude; en Cádiz y su bahía los *metedores* o contrabandistas formaban una verdadera mafia y contaban con altas complicidades; reunidos en cuadrillas numerosas y bien armadas amedrantaban a los guardas del registro y transportaban los géneros sin pasar por la aduana. Eminente se puso de acuerdo con los mercaderes y rebajó los derechos de tal forma que no les tenía cuenta pagar a los metedores. Pero en Sevilla, donde el fraude era mucho menor mantuvo altos los derechos aduaneros, lo que originó una fuga de gran parte de sus comerciantes hacia Cádiz, protestas de la ciudad y otros incidentes cuyo detalle no pertenece a una obra de esta clase. Los sevillanos se vengaron propalando anécdotas y chistes sobre Eminente; decían que había llenado las oficinas aduaneras de portugueses (lo que era cierto) y que eran tan judíos como su jefe (lo que también podría ser cierto). Sin embargo, él cuidaba mucho de que sus relaciones con la Iglesia fueran cordiales. Un día, un tontiloco que se había hecho célebre en Sevilla por sus prédicas al aire libre, irritado porque no le había dado limosna para el hospital de los Inocentes en que estaba recluido, predicó contra los «cornudos judíos» de la Aduana, lo que motivó una protesta de Eminente al administrador del hospital [28].

Francisco Eminente fue ampliando progresivamente sus negocios, y para atenderlos mejor trasladó su residencia de Sevilla a Madrid. Allí contrajo segundo matrimonio, también dentro del círculo de sus com-

[28] *Sermones de Amaro Rodríguez, célebre loco del hospital de los Inocentes de Sevilla*, sermón 36, Sevilla, 1869.

patriotas. Quizás por los años ochenta llegó a ser el más importante personaje de las finanzas españolas, pero ello no le libró de las garras de la Inquisición, que lo metió en prisión en 1689, y allí debió morir, pues no se vuelve a saber de él. La misma suerte corrió su factor don Bernardo de Paz. Eminente debía tener ya previsto este riesgo; su hijo Juan Francisco le sucedió automáticamente en todos sus negocios, y la Administración siguió apoyándolo. Ni siquiera el cambio de dinastía le hizo perder el arriendo de los almojarifazgos, que conservó hasta su muerte en 1711.

Las vicisitudes de esta familia muestran cómo la Administración real, bastante pragmática, se guiaba sólo por criterios de eficiencia; si un arrendador o asentista cumplía con sus compromisos se le mantenía en su puesto aunque hubiera dudas en cuanto a su ortodoxia.

Un raro ejemplo de literatura económica: La *Confusión de confusiones* de Joseph Penso

Personalidad hispanoportuguesa de gran interés, lo mismo en el mundo de las finanzas que en el de las letras, fue Joseph de la Vega o Penso de la Vega. Su origen familiar está lleno de oscuridad; la hipótesis más convincente es que se trataba de una familia española quizás gallega, que emigró a Portugal a raíz de la expulsión de 1492 y regresó a España, quizás como consecuencia de la introducción de la Inquisición en Portugal en 1536. Isaac Penso se avecindó en el pueblo cordobés de Espejo y casó allí con Ester de la Vega, seguramente también de estirpe conversa, de quien tuvo numerosa descendencia. Uno de sus hijos fue Joseph, nacido en 1650. La represión inquisitorial alcanzaba entonces elevadas cotas; el padre, encarcelado, hizo propósito de huir de España si conseguía la libertad para seguir la ley mosaica. La primera etapa de su emigración fue Amberes, ciudad de los Países Bajos españoles, y donde, por consiguiente, no era reconocida la libertad religiosa, aunque tampoco había que temer los rigores inquisitoriales. Después residió algunos años en Hamburgo, como miembro importante y respetado de la comunidad sefardí. Por último, se avecindó en Amsterdam, donde murió.

Parte de su familia lo siguió en este periplo; otros de sus hijos se establecieron en Londres. Joseph, aun antes de salir de España, había

dado muestras de una gran precocidad literaria; escribió poesías, epístolas y una comedia en hebreo, muestra de su dominio de este idioma, pero el que usó habitualmente fue el español, y en él redactó *Confusión de confusiones*, una obra sumamente original, pues no es corriente que una obra de asunto económico se escriba en forma literaria. Penso murió a edad temprana, en 1692. *Confusión de confusiones* es un libro que describe la bolsa de Amsterdam, la más antigua de Europa, y las operaciones que en ella se realizaban. Su título hace referencia a lo intrincado de dichas operaciones, verdadero laberinto para los no iniciados. Está escrito en forma de diálogos, entre dos interlocutores, el *Filósofo* y el *Accionista.* A través de sus palabras el lector actual puede formarse una idea de la fiebre especulativa que reinaba en la Bolsa de Amsterdam, donde se hacían y deshacían fortunas, se compraban y vendían mercaderías procedentes de todo el mundo, ya en operaciones contra dinero contante, a crédito o utilizando fórmulas de compensación. No es cierto que el papel de los judíos, concretamente de los hispanoportugueses, fuera predominante en la Bolsa ni en la Compañía de Indias Orientales, pero sí ocuparon un lugar muy destacado.

Hermann Kellenbenz, perfecto conocedor de la diáspora sefardí de los países del Norte, dice que no tiene conocimiento de los negocios que hacía Joseph Penso, pero que su conocimiento del ambiente financiero holandés evidencia que los conocía por experiencia propia [29]. El hecho de publicar sus diálogos en español sugiere varias reflexiones: no debió de tener su libro gran difusión en los medios financieros donde se hablaba holandés, y a la vez es una prueba más (son numerosas) del apego de aquella minoría de emigrados que en una época ya tardía seguía cultivando, en el hogar y en la vida literaria, el idioma de aquella nación a la que ellos reconocían como su patria y que los había rechazado.

[29] *Confusión de confusiones*, de Joseph de la Vega. Pasajes... seleccionados y traducidos por Hermann Kellenbenz, Boston, 1957.

VII

LOS CONVERSOS Y LA CULTURA ESPAÑOLA

El tema que abordamos someramente en este capítulo es el más atractivo y a la vez el más difícil de este libro. En muchos casos no hay constancia de que un sabio, un místico, un escritor, fuera converso, aunque haya indicios que pueden variar entre la mera sospecha y la casi certidumbre. Por otra parte, es discutible hasta qué punto se puede considerar converso a alguien porque tuviera una proporción, quizás muy pequeña, de sangre mora o judía en sus venas. Para los rigurosos censores de los colegios mayores y de las Órdenes Militares esas gotas de sangre bastaban para definir a un sujeto; para nosotros, no. Pasemos más adelante; supongamos que investigaciones genealógicas rigurosas demuestran que un personaje tenía antecesores conversos, que él lo sabía, y que eso le importaba mucho. Falta por demostrar que esa condición se reflejaba en su carácter y en su obra. Es decir, falta por demostrar si había una medicina conversa, una ciencia conversa, una lírica conversa o había, simplemente conversos que practicaron la medicina, que tuvieron un espíritu hondamente religioso o que escribieron versos. Ante estas cuestiones los datos objetivos no bastan, entran en juego apreciaciones subjetivas, y así nos explicamos las discordancias, las polémicas, a veces irritadas, acerca del papel desempeñado por los conversos en la cultura española. Procuraremos orillar en lo posible esas discusiones en este intento de hacer un sumario balance.

Un campo preferido por los conversos de las primeras generaciones fue el de los estudios bíblicos. Preferencia explicable no sólo por tendencias heredadas y tradiciones familiares, sino porque no eran muchos los que dominaban los idiomas originales de la Sagrada Escritura:

hebreo, arameo y griego. Pero lo que era una ventaja también podía ser un peligro y una trampa: la preferencia por el hebreo era para muchos indicio de su secreta afición al judaísmo, síntoma de lo insincero de su conversión. Tan irracional actitud estaba basada en la desconfianza de los teólogos tradicionales, tomistas (sobre todo dominicos) hacia la versión hebrea de la Biblia, que suponían corrompida por rabinos y talmudistas; preferían la versión latina, la Vulgata de San Jerónimo, y esta actitud culminó en el decreto tridentino declarando que dicha versión era la oficial, única que podía usarse en los actos litúrgicos. Tal actitud chocaba de frente no sólo con la posición de los hebraístas sino, en general, con la de los humanistas, defensores de la crítica filológica.

Por eso no hay que pensar que la defensa y estudio del texto hebreo fuera exclusiva de judíos y conversos; no hay pruebas sólidas de que lo fuera Antonio de Nebrija (véase al final de capítulo), ni menos Cisneros, el impulsor de la grandiosa empresa de la Biblia Políglota Complutense, a la cual llamó a colaborar a dos insignes conversos: Alfonso de Zamora, natural de esta ciudad, primer catedrático de hebreo en la Complutense, autor de obras filológicas y bíblicas y del *Sefer Hokmat*, derivado del *Pugio Fidei* de Raimundo Martí [1]. Y Pablo Coronel, del dilatado linaje de los Coroneles de Segovia, seguramente pariente de Juan Bravo. Doña María Coronel, en su testamento, le encomendó sus hijos. Don Pablo, que fue rabino antes de su conversión, explicó hebreo en Salamanca hasta su muerte, el año 1534, y fue sepultado en el monasterio segoviano del Parral [2]. Nebrija también colaboró en la Políglota, aunque en condiciones precarias, pues Cisneros temía sus *audacias* en el campo de la crítica filológica.

Converso era también, aunque no hebraísta sino helenista, Juan de Vergara, otro de los colaboradores de la Políglota, figura principal de la corriente erasmista que tal intensidad alcanzó entre el estrato más culto en los primeros años del reinado del emperador. Canónigo de Toledo, hombre de confianza de Cisneros, delegado a su muerte para entrevistarse en Flandes con el sucesor en el arzobispado Guillermo de Croy. En Brujas se entrevistó con Erasmo, comenzando una estrecha

[1] F. Pérez de Castro, *El manuscrito apologético de Alfonso de Zamora*, Madrid, 1950.

[2] Sobre éste y otros Coroneles segovianos, véase el artículo de Luis F. Peñalosa «Juan Bravo y la familia Coronel», en *Estudios Segovianos*, tomo I.

relación científica y personal entre ambos, a la que Vergara siguió fiel aún después de que en España se desatara la tormenta contra el holandés y sus seguidores, asimilados torpemente a los luteranos por una Inquisición puesta al servicio de los más reaccionarios. En vano Vergara declaró que

> hallándose en Alemania en la corte de S.M. yendo todo el mundo a verle (a Lutero) especialmente los españoles, nunca quiso dar un paso para lo ver... y que para este declarante no puede haber cosa más abominable que Lutero y sus opiniones.

La sentencia dictada en 1535 lo condenaba a un año de reclusión en un monasterio y 1.500 ducados de multa. Una sentencia benigna, pero que cumplía el fin previsto por sus enemigos: desacreditarlo y atemorizar a los erasmistas, a los que había interés en confundir con los *alumbrados* y los luteranos [3].

El acentuado sentido bíblico del movimiento protestante extremó la suspicacia de la ortodoxia oficial contra la lectura de la Biblia en lengua vulgar, que acabó por ser totalmente prohibida, dándose el caso de que las biblias españolas del siglo XVI fueran obra de judíos (Biblia de Ferrara) o de protestantes: Nuevo Testamento de Francisco de Encinas, Antiguo Testamento de Jerónimo de Vargas y Abraham Usque y versión íntegra de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, maestros ambos en el manejo del más castizo castellano.

Este ambiente explica la redoblada prevención contra los hebraístas (máxime si eran de estirpe conversa) que desembocó en los trágicos procesos contra el grupo de Salamanca. Figura principal del mismo, el agustino fray Luis de León, cuya oriundez semítica era algo remota, y en un ambiente menos convulso no le hubiera afectado en nada. Pero el sambenito de una bisabuela, reconciliada en Cuenca el año 1512, en la iglesia de Belmonte, pueblo natal de fray Luis, infamaba a la familia de éste. En su proceso declaró que ninguno de sus antecesores se

[3] La figura de Vergara es bien conocida; sus relaciones con el movimiento erasmista pueden documentarse, sobre todo, gracias al libro fundamental de Marcel Bataillon *Erasmo y España.* Su proceso lo publicó J. E. Longhurst, «Alumbrados, erasmistas y luteranos en el proceso de Juan de Vergara», *Cuadernos de Historia de España,* XXVII a XXXVIII.

había convertido a la fe. Antonio Márquez conjetura que la bisabuela en cuestión pudo ser mujer en segundas nupcias de su bisabuelo Lope de León. El hecho es que su pretensa sangre judaica se le echó en cara, aunque los cargos contra él eran otros, entre ellos, y no el menor, el haber traducido a la lengua vulgar *El cantar de los cantares.*

Los cinco años de prisión de fray Luis son poca cosa comparados con los sufrimientos de sus compañeros de hábito, Martínez Cantalapiedra, Gaspar Grajal y Alonso de Gudiel. Este último fue un sevillano a quien los sevillanos tenemos muy olvidado; era hijo de un boticario y de una cristiana nueva. Catedrático en Huesca, Lérida y Osuna, no estuvo implicado directamente en el violento choque entre León de Castro, Bartolomé de Medina y otros escolásticos con los llamados *judíos*: Luis de León, Grajal y Cantalapiedra. A Gudiel se le achacaban desviaciones teológicas que después resultaron no ser tales, pero el infeliz acusado murió de lepra en la prisión (1573) y se le enterró en un corral como una alimaña. Siguió el proceso, no obstante, y años más tarde se le declaró inocente, lo que según M. de la Pinta, que publicó el proceso y da muestras de cierto humor negro, «demuestra el espíritu de justicia del tribunal» [4].

Destruido el núcleo hebraísta y biblista de Salamanca, todavía hubo un último episodio, aunque no tuviera consecuencias funestas. Los ejemplares de la Políglota Complutense escaseaban mucho, por haberse hundido un navío que transportaba una gran cantidad al norte de Europa. El célebre impresor Plantin, de Amberes, proyectó una nueva edición. A los escolásticos no agradaba nada el proyecto, pero se llevó a cabo gracias a la protección de Felipe II; de aquí su nombre de *Biblia Regia.* No fue una simple reimpresión, sino una nueva edición en ocho volúmenes que mejoraba mucho el original. Un verdadero monumento tipográfico y científico. El director de la obra (aunque hay divergencias sobre el verdadero alcance de su labor) fue uno de los personajes más destacados de nuestro siglo XVI: Benito Arias Montano, de muy probable progenie conversa aunque tropezamos con el *detalle* de que su padre fue notario de la Inquisición. El investigador se encuentra a cada paso con sorpresas como ésta. Era hombre de la

[4] M. de la Pinta Llorente, *Causa criminal contra el biblista Alonso de Gudiel*, Madrid, 1942.

máxima confianza del rey, que apreciaba en él su sabiduría, sus servicios en Flandes y sus tareas para organizar la biblioteca de El Escorial. La polémica sobre la *Biblia Regia* se saldó favorablemente: entre los defensores destacó el célebre historiador jesuita Mariana, otro más que probable converso. Arias Montano salió indemne de la refriega, lo que es tanto más notable cuanto que los enemigos hubieran podido achacarle (¿lo ignoraban tal vez?) sus contactos con los *familistas*, una especie de secta ente mística y social con puntas y ribetes de heterodoxia que tuvo adeptos en los Países Bajos. Arias Montano volvió a España y, curiosamente, se alejó de la Corte y de El Escorial, prefiriendo su retiro campestre de la peña de Alájar, en la sierra de Aracena.

El prestigio de Arias Montano cubrió también a su amigo el padre José Sigüenza, cronista de la Orden de San Jerónimo, prior de El Escorial. Sus detractores (que eran los mismos que los de Arias) encontraban su predicación demasiado *bíblica* y anotaban proposiciones dudosas; las denuncias sobre sermones eran terribles, porque de ellos no quedaba más constancia que lo que cada uno oía o creía haber oído. Se le sometió a proceso que terminó sin cargo en 1593. La polémica sobre las versiones hebraicas de la Sagrada Escritura se apaciguó por falta de objeto y de materia. La cátedra de Hebreo de Salamanca arrastró una vida lánguida hasta que en el siglo XVIII la reanimaron sabios como Pérez Bayer. En 1781 comenzó Rodríguez de Castro a publicar la *Biblioteca de escritores rabínicos españoles*, una obra cuyo solo título hubiera escandalizado dos siglos antes.

La ciencia médica y los conversos

La medicina fue profesión preferida por árabes y judíos en la Edad Media. La medicina arábigo-judaica fue una ciencia enciclopédica, con fuertes dosis filosóficas y astrológicas, derivada de la tradición griega (Hipócrates, Galeno y, como telón de fondo y punto de referencia, Aristóteles), enriquecida con aportaciones orientales y otras de propia especulación. A este bagaje teórico se unía un acervo secular de recetas, prácticas y farmacopea que confería una superioridad indiscutida a los profesionales semíticos respecto a los cristianos. La profunda decadencia del Islam hispánico se manifestó también en este aspecto, mientras los médicos judíos mantenían su prestigio, hasta el punto de que

el decreto de expulsión causó perturbaciones graves en muchas ciudades, que se encontraron de improviso desprovistas de servicios médicos; en unos casos, como Madrid, el problema se resolvió mediante el bautismo de los que, en un principio, habían decidido expatriarse y luego lo pensaron mejor. En otras ciudades hubo que contratar sustitutos.

Los médicos conversos siguieron manteniendo su crédito y su alta clientela; nobles, ricos, incluso los reyes los tenían a su servicio, a pesar de que una ley de Juan II, repetida posteriormente, prohibía a los judíos ejercer la medicina. A pesar también de las leyendas que corrían sobre médicos judíos y conversos que utilizaban su arte para matar cristianos. «Sin más razón tienen al espadero por limpio y al médico por judío», escribía el autor de un memorial en 1600. Verdad es que las diatribas contra los médicos, sin distinción de linaje, forman parte del acervo folklórico internacional desde fecha inmemorial. Pero, aparte de esta circunstancia, la descalificación social del médico se manifestó en el terreno de la enseñanza en el escaso número de cátedras de medicina y su retribución, inferior a las de Teología y Derecho. Así se explican hechos como la petición del Colegio Mayor de Cuenca en Salamanca, para que las dos becas que el fundador había adscrito a Medicina se transifiriesen a los juristas, «por no convenir a la dignidad y estimación de una comunidad de la que habían salido tan insignes varones».

Algunos hechos escandalosos, aunque aislados, reforzaban la prevención vulgar; por ejemplo, la huida a Amsterdam, donde murió como judío público, de Abraham Gómez de Sosa, médico de cámara del Cardenal Infante don Fernando, hermano de Felipe IV. O las «espantadas» de otros famosos médicos del siglo XVII, como Isaac Rocamora, Cardoso y Orobio de Castro. La descalificación y las sospechas alcanzaban también a los cirujanos y boticarios. En 1515 el ayuntamiento barcelonés, a petición del Colegio de Boticarios, prohibió que se presentaran a examen los de linaje de judíos, y los que ya estuvieren ejerciendo fueran expelidos, para evitar los inconvenientes que a la causa pública se podrían seguir, «como se había experimentado en otras ciudades y lugares». En Castilla esta reacción fue más tardía, pues la autorización de los boticarios de no admitir a los que no fueran de sangre limpia es de 1689.

Relacionado en esta mala opinión de los médicos estuvo probablemente un incidente ocurrido en Alfaro, ciudad de La Rioja, en fecha muy tardía, el año 1725. Don Fernando Alastruey, médico de aquella localidad, mantenía relaciones con doña Antonia Frías de Salazar, de noble familia; ante la cerrada negativa del hermano a consentir en un matrimonio que juzgaba deshonroso, tuvo lugar la fuga de la señora y posterior matrimonio. El escándalo que se formó fue tan grande que el Consejo de Castilla ordenó el destierro del matrimonio a veinte leguas de distancia de Alfaro. Protestó el médico, alegando que también él era hidalgo y que la medida le producía gran perjuicio. El Consejo lo autorizó a regresar, pero reiteró la orden de destierro ante la reproducción de las desórdenes [5].

Mas por encima de sospechas, hablillas y mala voluntad estaba el hecho de que entre los conversos había excelentes profesionales, y mientras los moriscos descendían al rango de curanderos y sanadores, con pintas de sortílegos, ellos siguieron manteniendo una escogida clientela, y no pocos dieron a las prensas obras reveladoras de una vasta cultura. Veamos algunos casos.

Don Francisco López de Villalobos (1470-1549?) médico de los Reyes Católicos, buen ejemplo de médico humanista, traductor de Plauto, glosador de Plinio. Fue el primero que estudió la enfermedad de las *bubas* o sea, la terrible sífilis, recién importada de América. Villalobos nunca hizo un misterio de su condición conversa, que por otra parte era de todos conocida; tomaba, o quería tomar con naturalidad e incluso con jovialidad su circcunstancia personal, pero al fin de su vida, siendo ya médico de Carlos V, es probable que la persistencia e incluso agravación de la atmósfera anticonversa lo deprimiera. Tenemos una carta suya al todopoderoso secretario real don Francisco de los Cobos, fechada en Toledo en 1539, en la que dice:

> Vuestra merced nos mande avisar si será bien hacer esto muchas veces (informar sobre la salud de la emperatriz) porque yo no querría ser tan entrometido que me acusaran de muy agudo, que hay mil maliciosos que luego echan la culpa al puto de mi abuelo [6].

[5] A.H.N. Consejos, 5.944-60.
[6] Fernández Álvarez, *Corpus documental de Carlos V*, tomo I, CCXXII.

Entre las cartas castellanas de Villalobos hay una, la 45, datable en 1535-40 y dirigida al General de los franciscanos:

> aquí llegaron a mi posada unos religiosos de vuestra Orden que venían de Francia a negociar con Vuestra Paternidad... Anduvieron por algunos lugares de estos reinos y en el camino pasaron por algunos conventos de su Orden, donde fueron muy maltratados y vituperados; señaladamente del convento de Alba fueron echados con vilipendio, y la razón que dio aquel guardián es porque eran de linaje de conversos, y el duque de Alba no era servido de que los tales entrasen en los conventos de su tierra...

Es una nueva prueba de que el talante bufonesco de López Villalobos al que ha aludido Francisco Márquez era la máscara que escondía una profunda dosis de indignación y amargura.

De otros médicos famosos se puede sospechar que eran de más o menos remota procedencia hebraica; pudo serlo Huarte de San Juan, tipo del médico humanista y filósofo; se asegura con insistencia que lo fue Miguel Servet, mas ante la falta de pruebas me concretaré al Dr. Laguna, que lo fue sin duda alguna, y que también fue un polígrafo que exhibió variados saberes y capacidades. Andrés Laguna nació en Segovia en 1499; su padre era un médico converso que ejercía con prestigio en dicha ciudad. Abandonó el primer apellido paterno, Fernández, para quedarse con el segundo, Laguna, pero de este hecho, muy frecuente, sería aventurado sacar deducciones. Estudió en Salamanca y después en París, simultaneando las artes liberales con la medicina. Tras un fugaz regreso a la patria, donde residió poco, hizo largas estancias en Flandes y países renanos, es decir, en la cuna del pensamiento erasmista, que es una de las bases de la mentalidad de Laguna. A pesar de su ascendencia judía su cristiandad es indudable, precisamente porque se expresa en sentido crítico, con un afán de renovar la Iglesia, como Erasmo, como Alfonso de Valdés; una postura difícil de concebir en un converso insincero.

En tanto que erasmista, Marcel Bataillon le dedicó muchas páginas; fue quien con más ardor denfendió la atribución a Laguna del *Viaje de Turquía*, y a pesar de las objeciones que se han adelantado sigue siendo la atribución más probable. Es una obra singular, redactada en forma coloquial, fruto más bien de lecturas que de un impro-

bable viaje. La curiosidad, teñida a veces de simpatía, por los turcos, contrasta con el pensamiento dominante en Europa y testimonia el espíritu abierto y conciliador de Laguna; esa misma actitud se manifiesta en el discurso que pronunció en Colonia ante una selecta asistencia; lamentaba en él las discordias de Europa y hacía un llamamiento a la paz y la unidad, ideas que, como apunta José Luis Abellán, concordaban con las de Carlos V, su patrocinador. Recibió todos los honores posibles, incluso el de ser nombrado médico del papa Julio III.

Como profesional de la medicina, su labor más apreciada fue la traducción de clásicos griegos, comenzando por Dioscórides. De esta forma fue el gozne o bisagra entre la ciencia médica medieval y la renacentista, que se alimentaba de las mismas fuentes pero depuradas por la crítica filológica. Laguna regresó a España para morir en 1560.

El doctor Cristóbal Pérez de Herrera vivió en los reinos de Felipe II y Felipe III. Miembro del Protomedicato, es, sin embargo, más interesante como reformador social; se interesó por los pobres, los huérfanos, los vagabundos. Su obra principal, el *Discurso del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos*, se inscribe en la larga lista de propuestas *regeneradoras* que vieron la luz en los primeros decenios del XVII. Pérez de Herrera estaba especialmente preparado porque, como médico que fue de las galeras reales, conocía los abismos de miseria que escondía la superficie brillante de aquella sociedad. ¿Era Pérez de Herrera un converso? Su editor y comentarista Michel Cavillac lo cree probable, por un cambio de apellidos; argumento que Maravall desmontó con buenas razones. No obstante, yo creo probable que lo fuera por un episodio que relata en sus Memorias don Fernando de Acevedo, que fue Gobernador del Consejo de Castilla en los últimos años del Felipe III; enfermó este monarca al regreso de su viaje a Portugal, de tal gravedad que la comitiva se detuvo en Casarrubios, temiendo que muriera de un momento a otro; se mandó llamar a Pérez de Herrera para que acudiera con sus colegas a socorrer al ilustre enfermo; el doctor tuvo entonces el gesto poco elegante de recordar que a un sobrino suyo lo habían excluido del puesto de paje en la corte «por falta de calidad», eufemismo que solía designar una tacha de limpieza. Exigió que se readmitiera a su sobrino, y hubo que prometerle que se estudiaría el asunto con interés. Y don Fernando, en las citadas Memorias, comenta indignado que este incidente muestra con cuánta razón las leyes exigen que los médicos reales sean «honestos, virtuosos

y de limpia sangre, pues en sus manos está la vida de los reyes» [7]. Es probable, pues, que Pérez de Herrera no sólo fuese converso sino que tenía conciencia de serlo y de estar sujeto a padecer discriminación por ello.

La entrada de los portugueses

La llegada de marranos portugueses, aunque concerniente, sobre todo, a hombres de negocios y mercaderes, trajo también algunos profesionales de la medicina. El hecho no era nuevo; muchos portugueses estudiaban el arte médica en Salamanca, algunos ejercieron con fama en España, y desde aquí, con más facilidad que desde su tierra natal, podían emigrar en busca de tierras de libertad religiosa. Uno de éstos fue Joan Rodrigues de Castello Branco, más conocido por el nombre de Amato Lusitano, eximio representante de la ciencia médica renacentista. Tras una estancia de varios años en España salió, en 1529, con destino a Amberes.

En el XVII, tras los decretos que les concedían libertad de movimientos, se intensificó esta corriente, y en los autos de fe aparecen con alguna frecuencia. Los procesos que he visto me inclinan a creer que la Inquisición no los trataba con excesiva dureza. Veamos algunos casos tomados de la documentación del tribunal de Sevilla:

En 1626 los inquisidores comunicaban a la Suprema que el doctor Fonseca, judaizante, había presentado una provisión por la que se le autorizaba a vestir de seda, andar en mula y otros privilegios negados a los penitenciados. Ahora pide que se le autorice a ejercer su profesión. En un primer momento la Suprema contesta «que no puede curar porque es prohibición de derecho». Reiteró la petición por hallarse sin recursos por confiscación, «aunque a su mujer se ha de dar su dote y gananciales» y de Madrid vuelve a darse respuesta negativa. El lector se preguntará cómo es que hallándose en tal necesidad gastó cincuenta ducados para obtener licencia de vestir de seda. Avanzamos hasta el año 1666. Rodrigo Henríquez, médico preso en la cárcel de la

[7] Publicó Escagedo estas Memorias en el *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, 1925.

Penitencia pedía permiso para poder andar de día por la ciudad y ganarse la vida. Se piden informes a Sevilla y contesta que aquel preso procedía del Perú, que no se le impedía salir de la cárcel llevando sambenito, y que lo que realmente pretende es dedicarse a curar, cosa que está prohibida. Respuesta de Madrid: «Como parece». El tercer caso es de 1701: Francisco García, médico de Coín avecindado en Marchena, había sido condenado dos años antes a cárcel perpetua irremisible; pedía se le conmutase en obras espirituales y se le autorizara a ejercer su profesión para sostener a su familia. El tribunal de Sevilla informó que se ganaba la vida vendiendo encajes y otras cosas, por lo cual había tenido algunos encuentros con los guardas de las rentas reales. La Suprema dijo que se le concediera la conmutación que solicitaba [8]. De lo que resulta que la cárcel perpetua, además de durar pocos años, era una cárcel abierta; que los condenados vendían para ganarse la vida, lo que les ocasionaba conflictos con los ministros reales y también a veces con los gremios. Y que la prohibición de que ejercieran la medicina unas veces fue rigurosa y otras no tanto.

Sobresalen de estos médicos anónimos algunos que continuaron la gran tradición del siglo anterior. Quizás el más importante fue Isaac Cardoso, cuya carrera vamos a resumir siguiendo a su más reciente biógrafo [9]. Nació en Trancoso (Beira Alta) en 1603-4; era una comarca fértil en marranos dinámicos, con tendencia a huir a Castilla en busca de más amplios horizontes de negocios y un poco menos de rigor inquisitorial. La familia Cardoso se instaló en Medina de Rioseco, importante centro comercial entonces. Bajo su nombre cristiano de Fernando, el joven inmigrado se reveló tan precoz y aprovechado estudiante que ya a los 21 años aparece explicando Filosofía en la universidad de Valladolid. Hay que tomar la palabra filosofía en sentido amplio, pues también adquirió conocimientos médicos y reveló tempranas aficiones literarias. En fecha imprecisa se trasladó a Madrid, donde anudó altas relaciones. Su nombre figura entre los de 89 poetas que celebraron la hazaña de Felipe IV matando un toro peligroso de un certero disparo en la Plaza Mayor. Probablemente perteneció a al-

[8] A.H.N. Inquisición, legajos 2.963, 3.000 y 3.021.

[9] Y. Hayin Yerushalmi, *De la Corte española al gueto italiano. El caso de Isaac Cardoso*, Madrid, 1989. La edición original es de 1971.

guna de las academias literarias que florecían en Madrid. Su *Oración fúnebre* a la muerte de Lope de Vega (1635) es otro indicio de su estrecha relación con estos círculos. También se relacionó con el Conde Duque, a quien dedicó unos opúsculos de asunto médico, y es probable que gracias a su protección alcanzara el título de médico real.

A pesar de sus éxitos, Cardoso no podía ignorar los peligros a que estaban expuestos los hombres de su condición; peligros que aumentaron tras la separación de Portugal y la caída de Olivares. En las declaraciones arrancadas por el tormento a don Rodrigo Méndez Silva, cronista real, de quien luego hablaremos, apareció el nombre del doctor Cardoso como uno de los que proclamaban buena la ley de Moisés; debió tener noticia de ello, pues muy poco después, en 1648 o 49, aparece con su hermano en Venecia, donde seguramente se circuncidaron e ingresaron en su *ghetto.* No por mucho tiempo; bajo el nuevo o recuperado nombre de Isaac se trasladó a Verona (perteneciente a la *Terraferma* veneciana), donde permaneció hasta su muerte en 1683. Aunque siguió practicando la medicina y escribió obras diversas, entre ellas *Las excelencias de los Hebreos*, su fama internacional y perenne deriva de la *Philosophia Libera*, que apareció en Venecia, 1673, con dedicatoria al Senado de dicha república; obra que combina una amplísima erudición con un pensamiento ecléctico, libre de trabas, que proclama la verdad allí donde cree encontrarla, sin prevenciones ni fanatismo. Circuló libremente por todos los países, incluida España, pues «a no tener otros datos fuera imposible acusar de judaísmo a su autor», según Menéndez Pelayo, quien la proclama «fruto genuino de nuestra cultura», basada en gran parte en el conocimiento de autores españoles. Su orientación filosófica se inscribe dentro de los esfuerzos por sustituir la metafísica aristotélica por otra basada en el atomismo, y en tal sentido tuvo amplios contactos y derivaciones con todo el movimiento intelectual europeo de finales del XVII.

Pero como advierte López Piñero siguiendo a Thorndyke, no hay que exagerar la modernidad de Cardoso; no admitió el sistema heliocéntrico, y en su obra ocupan mucho lugar el maravillosismo y los delirios astrológicos. El tono moderado y ecléctico de esta obra no quiere decir que no sintiese profundamente la llamada de su raza y de su fe; su tratado de *Las excelencias de los Hebreos* es, según Cecil Roth, «una de las más impresionantes apologías del judaísmo y de los judíos que se hayan escrito».

Notables coincidencias con la biografía de Cardoso presenta la de su contemporáneo Baltasar (luego Isaac) Orobio de Castro. Era natural de Braganza, y lo hallamos implantado con otros miembros de su familia a mediados del XVII en el gran foco de atracción que constituía la baja Andalucía. Su crédito como médico se deduce, más que de su título de profesor en la poco acreditada universidad hispalense, de su selecta clientela, en la que sobresalía el duque de Medinaceli. Delatado por un sirviente, la Inquisición de Sevilla lo encerró durante tres años, y cuando recobró la libertad tuvo que vestir el infamante sambenito. Esto lo decidió a huir, primero a Francia, donde halló buena acogida, y luego a Amsterdam, donde se declaró judío, se circuncidó y cambió de nombre. Al tener conocimiento de estos hechos la Inquisición lo volvió a procesar en ausencia, y su estatua salió en el auto de 1660. El temperamento de Orobio era más combativo que el de Cardoso; sus *Prevenciones divinas contra la vana idolatría de las gentes* constituyen un ataque frontal contra el cristianismo; también polemizó contra algunos compatriotas que en Holanda se habían deslizado hacia la indiferencia religiosa o hacia el más total escepticismo, como Juan de Prado, Uriel da Costa y Benito Espinosa. Sus obras, mucho tiempo manuscritas, han sido editadas, pero su aparición científica es poco relevante.

En la segunda mitad del XVII disminuyó en número y calidad el aflujo de marranos al reino de Castilla; disminuyeron los médicos humanistas, polígrafos, como los mencionados, y otros que omitimos. Pero el problema seguía existiendo, avivado por la rivalidad profesional. Una pragmática publicada en Portugal en agosto de 1672 prohibió que nadie ejerciese la medicina, la cirujía o la farmacopea sin antes acreditar que no era converso. Esta resolución incrementó el número, ya alto, de los portugueses que estudiaban en Salamanca el arte médico y luego se quedaban en España para ejercerlo, con gran disgusto de los médicos naturales. Uno de ellos, Miguel Pérez de Almansa, que se titulaba «médico del rey en su real Casa de Borgoña» [10], escribió un memorial recordando el peligro de tener médicos judíos y las maldades que cometían. Algunas de las cosas que cuenta son curiosas, y demues-

[10] El personal palatino de los Austrias estaba dividido en dos Casas: la tradicional de Castilla y la de Borgoña, cuyos cargos fueron introducidos por Carlos V. El memorial de Pérez de Almansa es un folleto impreso desconocido de los bibliógrafos del que hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid, Varios Raros, 24-11.

tran la persistencia de ciertos mitos. Por ejemplo, dice haber conocido a un médico de Cigales que confesó haber matado a muchos cristianos. En Plasencia contó un franciscano que un verano moría tanta gente que pensaban que era peste, no siendo más que unas tercianas comunes. Mucho tiempo después, pasando por Liorna, lo llamó desde una ventana un viejo, lo hizo subir y le refirió que con los jarabes y purgas que recetaba el médico y hacía el boticario habían causado todas aquellas muertes.

Pues bien, a pesar de esta y otras protestas y de la reiteración que por orden del Consejo se hizo de una ley de 10 de septiembre de 1501 que les prohibía el desempeño de cargos públicos, en especial los ligados a las artes curativas, algo tendrían aquellos hombres cuando, a despecho de denuncias y prohibiciones, seguían siendo admitidos en la Cámara regia. Lo atestigua otro virulento memorial de 1691 y el nombramiento de médicos reales a favor de dos ilustres médicos de quienes ya hemos hablado, Muñoz Peralta y Mateo Zapata, de posible (aunque remoto) origen portugués. Víctimas ambos de una persecución en la que tal vez las envidias profesionales tuvieron más parte que el celo religioso.

Teólogos y filósofos

La tendencia enciclopédica, la indefinición de límites entre las ciencias que hemos visto en el caso de la medicina, concebida como parte de un vasto *corpus* antropológico, se repite en el caso de una Teología que en el plano teórico estaba muy emparentada con la Metafísica y en el práctico abarcaba temas tan dispares como la regulación jurídica de las relaciones internacionales, el derecho a la insurrección contra el soberano tiránico o las numerosas cuestiones que una legislación canónica desfasada planteaba a mercaderes y financieros.

El más ruidoso, el más dramático descubrimiento que ha producido el reciente interés por detectar conversos célebres ha sido el del judaísmo de Luis Vives. Barruntado por Amador de los Ríos, predicho por don Américo, demostrado por la publicación del proceso inquisitorial de su familia, suscitó en un principio airadas reacciones. «Nos merece una repulsa instintiva... el presunto origen judío de Luis Vives», escribía su biógrafo Lorenzo Riber:

> Nos duele enormemente ver mancillado con esa mancha ancestral el más cristiano de los epígonos del Renacimiento, el autor de las meditaciones y preces del Sagrado Sudor de Cristo, el ferviente apologeta de la verdad de la fe cristiana, victorioso debelador de musulmanes y judíos.

Menéndez Pelayo, a quien debe el filósofo valenciano el auge de su fama, se habría sorprendido pero no irritado, pues era mucho más abierto y tolerante de lo que suele ahora decirse. Pero en la época en que se hicieron estas revelaciones, algunos, de haber podido, habrían hecho con la inoportuna prueba documental lo que el padre Flórez hizo con un códice del mozárabe Leovigildo: destruirlo «por el honor de la nación». Pero los documentos existen y son irrefutables; García Carcel los resume así: el padre de Luis Vives, comerciante en tejidos, perteneciente a la pequeña burguesía valenciana, detenido varias veces por la Inquisición, lo fue de nuevo en 1522 y tras larga prisión condenado y ejecutado en la hoguera en 1526, juntamente con Esperanza Vives, abuela del filósofo, Beatriz March, hermana de su madre, y una prima de su padre. En otro auto la madre de Vives, muerta hacía tiempo, fue condenada también por judaizante, sus huesos fueron desenterrados y quemados y se confiscaron sus bienes.

Luis Vives, que había nacido en 1492, marchó a París en edad temprana para seguir estudios en la Sorbona; tal vez pensó en una ausencia temporal que las horribles noticias que llegaban de su patria hicieron definitiva. Vivió preferentemente en Brujas, ciudad donde habitaban muchos mercaderes españoles, viajó por Inglaterra y Alemania, escribió en defensa de la paz, de la concordia, de la reforma de la Iglesia, tal como la entendía su amigo Erasmo. La sinceridad de su cristianismo es indudable; estando tan lejos del alcance de la Inquisición, nada le obligaba a ocultar sus verdaderos sentimientos. Este hecho nos debe hacer reflexionar sobre la complejidad del estudio de la religiosidad conversa.

El otro peso pesado de la filosofía conversa fue el padre Vitoria, y al decir «filosofía conversa» no quiero decir que la que estos hombres profesaban tuviera parentescos espirituales ni connotaciones comunes, pues entre la postura de un humanista como Vives, que guardaba muy mal recuerdo de la Escolástica que oyó en París, y la de un dominico muy fiel al Aquinatense en todo lo esencial, no podía haber

muchos puntos de contacto. La larga disputa acerca de la patria de Vitoria se decidió en favor de Burgos, con lo que resulta inmerso en el grupo de influyentes conversos que se reunió en dicha ciudad. No tenemos que descubrir aquí los méritos del creador del Derecho Internacional y renovador de la decadente Escolástica; sólo nos interesa hacer notar que su filiación hebraica resulta de múltiples testimonios, entre ellos el de Domingo de Baltanás, su compañero de hábito. Lazos familiares lo unían con otras familias conversas: los Maluenda, Compludo, Astudillo y Cartagena. Un hermano suyo tuvo cuestiones por predicar contra los que querían introducir estatuto de limpieza en la catedral burgalesa. Él mismo, incidentalmente, lanzó dardos contra los que, «parum scientes de sacra theologia», acogían delaciones sin fundamento. Por alejadas que estuvieran las posturas filosóficas de Vitoria y Vives en determinadas materias, coincidían en esta apelación a la fraternidad y la concordia, bienes que mejor que nadie sabían apreciar los miembros de una raza perseguida.

En comparación con estos dos grandes nombres, los demás parecen de poca monta, a menos que se demuestre que Melchor Cano fue converso, cosa que hasta ahora no ha podido hacerse. Pero entre las figuras secundarias las hay de cierto relieve, merecedoras, al menos, de una mención. Al grupo burgalés pertenecía también Salom de Paz, jurisconsulto de la época de Felipe II. Otro Salom, Miguel, colaboró en la formación de un Derecho Internacional. Los Maluenda y Quintanadueñas, linajes de mercaderes, produjeron también notables escritores. Antonio de Quintanadueñas fue un conocido teólogo de la primera mitad del siglo XVII. Entre los Maluenda hubo varios escritores eclesiásticos; uno de ellos fray Tomás, se atrajo las iras de fray Gerónimo de la Concepción por haber escrito que el Nuevo Mundo fue descubierto primero por los hebreos y después por los españoles, sus descendientes [11].

De estirpe burgalesa eran también Pedro de Lerma y su sobrino Luis de la Cadena. El primero, nombrado por Cisneros cancelario de la Complutense, tuvo que expatriarse a París (meta de muchos conversos) y lo mismo sucedió a su sobrino, huyendo del asfixiante clima

[11] *Emporio del Orbe, Cádiz ilustrada*, libro I, capítulo 5.°. El pasaje incriminado se halla en el libro IV, capítulo 27, del tratado *De Antichristo.*

que reinaba en aquella universidad que su fundador había planeado como sede de cultura y tolerancia.

El núcleo segoviano tampoco estuvo ausente: de él procedía el deán Juan López, autor de obras jurídicas y de un tratado *De haeresi.*

Descendiendo hasta Andalucía nos encontramos con el famoso cardenal jesuita Francisco de Toledo: nació en Córdoba, 1532, y murió en Roma, donde fue muy apreciado por los papas Gregorio XIII y Clemente VIII. Es evidente que la estancia en su ciudad natal no le habría sido grata; todos sabían allí que su padre fue un escribano sambenitado. Incluso se rumoreaba que su madre y su hermana habían perecido en la hoguera [12].

Tras esta ristra (muy incompleta) de pensadores ortodoxos no estará de más citar un par de ellos de sentido divergente. Uno de ellos, Antonio López de Vega, que publicó en 1641 unos *Diálogos morales* sumamente críticos con los valores sociales admitidos [13] y dejó inéditas unas *Paradoxas racionales.* Mechoulan dice de él que halló, a través del estoicismo, los valores esenciales del judaísmo, pero se pregunta: «¿Cuál es el Dios de este pensador solitario? ¿Es que tiene alguno?» Lo cual no parece muy consecuente.

Juan Carrasco, nacido en Madrid «de parents neo-chrètiens» según Kayserling, profesó en la religión de San Agustín. Durante un viaje a Roma se declaró judío en Liorna, importante centro de judíos y conversos. Más tarde emigró a Holanda, donde se dedicó al estudio de la religión hebrea. Publicó en La Haya (que él, curiosamente, traduce por Nodriza), el año 1633, una *Apología del Judaísmo contra el Catholicismo.* Como se ve, había de todo en la viña del Señor, pero es evidente la ventaja de los católicos, a menos que hagamos entrar en liza a Espinosa, sin duda uno de los grandes pensadores de su tiempo, y a Miguel de Montaigne, ambos nacidos más allá de los Pirineos, aunque de abolengo español.

[12] Ver el artículo de F. Javier Rodríguez en *Archivo Teológico Granadino*, LII, 1989.

[13] *Heráclito y Demócrito de nuestro siglo. Diálogos morales sobre tres materias, la Nobleza, la Riqueza y las Letras*, Madrid, 1641. Las *Paradoxas* no se publicaron hasta 1935.

ALGO SOBRE HISTORIADORES

Hubo un escogido ramillete de historiadores a quienes probable o seguramente se puede aplicar el calificativo de conversos. No ha merecido mucha atención este aspecto, que bien merecería ser tratado con más extensión y profundidad que la que podemos dedicarle en este apartado. Lo iniciamos mencionando a dos cronistas del siglo XV: Diego de Valera y Hernando del Pulgar. El hebraísmo del primero ha habido que deducirlo; el de Pulgar es evidente y no sólo no intentó negarlo sino que defendió a los conversos, y probablemente fue uno de los que trabajaron por impedir o retrasar la introducción de la Inquisición utilizando el crédito e influencia que tenía con los Reyes Católicos.

Esto es bien sabido y no insistimos; pero en el XVI hallamos más nombres de historiadores conversos de lo que suele creerse, algunos muy dignos de atención. Como tal es calificado por Sanchís Guarner [14], Gaspar Escolano, párroco de San Esteban de Valencia y autor de unas *Décadas de la Historia de la ciudad y reino de Valencia.* Otro historiador regional fue el humanista Francisco Cascales, cuyos *Discursos históricos de la ciudad de Murcia* cuentan entre los mejores de su clase. Jerónimo García Servet ha desvelado circunstancias desconocidas de su vida que aclaran ciertos misterios, por ejemplo, la *fuga* a Cartagena. Cascales pudo muy probablemente ser hijo de doña Leonor Cascales y de su marido Luis Ayllon, jurado de Murcia, mercader, condenado por judaizante y quemado en estatua en el auto de 1564. Así se explicarían sus reticencias, cambio de apellido y algunos párrafos como éste de sus *Cartas Filológicas*: «Desmenuzad cuarto por cuarto la familia más limpia que el mundo ha conocido y a pocas azonadas le hallaréis agua» [15].

La comarca toledana ofrece una variada muestra de historiadores. Al linaje Pisa, muy relacionado con otros de notorios conversos, perteneció Francisco de Pisa, autor de una *Descripción de Toledo e historia de sus antigüedades* impresa en 1605. De la misma ciudad fue natural el famoso jesuita Jerónimo Román de la Higuera, hombre muy docto, que ingresó en la Compañía cuando ésta aún no escrupulizaba en ma-

[14] *La ciudad de Valencia...*, p. 243.

[15] J. García Servet, *El humanista Cascales y la Inquisición murciana*, Madrid, 1978.

terias de limpieza. Su obra sobre los arzobispos de Toledo puede consultarse con utilidad, porque fue en la *Historia eclesiástica de Toledo*, el *Martirologio español* y, sobre todo, en la confección de falsos cronicones donde vertió las imposturas que tanta confusión introdujeron en la historia primitiva de España. Todavía hoy se citan como autoridades las crónicas de Dextro, Liutprando y otras no menos fabulosas. Cuando Nicolás Antonio, el marqués de Mondéjar y otros restablecieron la verdad se pensó que habían sido meras travesuras, o deseo de halagar a un público amigo del maravillosismo, y de ver engrandecidas sus ciudades con nuevos santos, reliquias y sedes de origen apostólico. Ya en el siglo pasado Godoy Alcántara, el historiador de los falsos cronicones, intuyó la verdad; le llamó la atención que en dichas crónicas, perdidas como al azar entre multitud de noticias, había algunas que beneficiaban a los judíos españoles: su habitación en España era antiquísima; no tuvieron, por consiguiente, ninguna responsabilidad en la muerte de Cristo; incluso hicieron llegar a sus correligionarios de Jerusalén una carta en su defensa. ¿Cual podía ser el móvil de estos infundios? Sólo podía haber uno: lavar la mala fama de los judíos españoles y de sus descendientes los conversos. Poco después dos falsarios, moriscos granadinos, pusieron en práctica un procedimiento parecido; hoy apenas cabe duda de que las famosas inscripciones de la Torre Turpiana y los plomos del Sacromonte granadino fueron fabricados por Miguel de Luna y Alonso del Castillo para dar una mejor imagen de los árabes, asociándolos a los orígenes del cristianismo en España. Estas tentativas, aunque fueron coronadas por el éxito en cuanto a la general aceptación que obtuvieron, fracasaron en lo que era su intención; los cristianos viejos, desde las más altas dignidades hasta el pueblo ínfimo, recibieron con entusiasmo aquellas noticias que enaltecían a las ciudades con textos antiquísimos, mártires insignes y milagros portentosos; pero no dejaron por eso de aborrecer a judíos e islámicos. Aviso a los expertos en publicidad y relaciones públicas: la masa no asimila todo lo que le echen, sino aquellos elementos que está predispuesta a incorporar.

Todavía hubo más historiadores en la ciudad y reino de Toledo, y con más probidad científica que Román de la Higuera; Gómez Menor, incansable buceador de progenies conversas, incluye en este grupo, «con una probabilidad tan grande que equivale a certeza moral», al historiador de Toledo Pedro de Alcocer y al padre Ribadeneira, que

descendía por línea paterna de linaje judío, «del que se conocen personajes distinguidos, al menos desde el siglo XIV [16]. La familia llevaba primero el apellido Husillo, y era dilatadísima; el padre de Ribadeneira, Alonso Husillo, jurado de Toledo, se camufló bajo el apellido Ortiz de Cisneros. No podemos seguir esta intrincada selva genealógica, ni tampoco delinear la figura del padre Ribadeneira, que es de gran talla; de las más grandes que tiene la Compañía. Como historiador, baste decir que compuso la *Historia eclesiástica del cisma de Inglaterra*, obra clásica en cuanto al estilo, importante también para el pensamiento político porque, antes que Mariana, proclamó el derecho a la insurrección contra el príncipe tiránico, en este caso la reina Isabel de Inglaterra. De sus tres biografías, la de San Ignacio, a quien trató familiarmente en sus años juveniles, es la más apreciada.

Al ciclo de los grandes historiadores jesuitas pertenece también el padre Juan de Mariana, cuya *Historia de España* sólo en el siglo XIX fue suplantada por la de don Modesto Lafuente. Mariana nació en Talavera, ciudad de abundante solera judeoconversa. La adscripción de Mariana a este grupo se viene sospechando hace tiempo sin lograr una prueba sólida; recientemente, Blázquez Miguel apunta que su madre pertenecía a una familia mal notada en aquella ciudad. Las pullas que lanzó en su *Historia* a la Inquisición y a la expulsión de los judíos, «gente tan provechosa y hacendada, y que sabe todas las maneras de sacar dinero», son menos elocuentes que unos pasajes de su tratado *De Rege* (libro 3.°, cap. IV) que son un ataque explícito a la segregación de los conversos y a los estatutos de limpieza:

> No debe haber un solo hombre que pueda repugnar al Príncipe, ninguno que deba merecer un desprecio como si fuera de linaje de esclavos... No debe permitir que por vagos rumores del vulgo sean degradadas familias enteras. Las notas de infamia no deben ser eternas, y debe fijarse plazo fuera del cual no deban pagar los descendientes las faltas de sus antepasados, llevando en la frente las mismas manchas que sobre éstos recayeron. Ni es de tanta importancia esta institución que no puede dejar de aplicarse a los distinguidos en méritos y letras. ¿No ha de haber para ellos compensación alguna? ¿No disimulamos muchas veces vicios mayores?

[16] «La progenie hebrea del P. Pedro de Ribadeneira», en *Sefarad*, 1-76, fascículo 2.°.

Mariana sufrió persecuciones por parte del Estado y de la misma Compañía, por su crítica acerada y su carácter entero y difícil, no por opiniones como la transcrita acerca de la marginación de los cristianos nuevos. Nunca aparecen contra él cargos por este motivo.

No decisivos, pero bastante sólidos, son los argumentos sobre la progenie conversa de Bartolomé de las Casas, hombre batallador y de carácter extremoso. El apellido Casas o Casaus aparece en uno de los padrones de conversos sevillanos que compraron su habilitación. Las Casas debe su notoriedad a su polémica con Sepúlveda sobre la libertad de los indios y al libelo *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, valiente denuncia empañada por gravísimos errores y exageraciones. Como historiador, su gran mérito es habernos dejado una *Historia de las Indias* en la que utilizó materiales de primera mano, incluyendo grandes trozos del perdido *Diario* de Colón.

Sabido es que en el siglo XVII los conversos portugueses tomaron el relevo de los españoles, ya inidentificables en la mayoría de los casos. El hecho se confirma también en el terreno histórico, pues sólo podemos adscribir con seguridad tal progenie a Rodrigo Méndez Silva, uno de tantos lusitanos que vinieron a España a mejorar su suerte. Lo consiguió, alcanzó honores, fue nombrado cronista de Felipe IV y desempeñó su cometido con obras laboriosas, ya que no originales. Su *Población General de España* estuvo vigente mucho tiempo. El destino final de este hombre fue un misterio hasta que se descubrió su proceso inquisitorial; incoado en 1659, duró largo tiempo; el acta notarial de su tormento, transcrita en los apéndices de la gran obra de Caro Baroja, es impresionante, pero lo más que se pudo sacar de él fue que había tenido relaciones con judaizantes, conservado algunas prácticas judías y vacilado entre las dos religiones. Fue reconciliado, juntamente con su mujer, en 1662. Perdido el puesto y el favor real, arruinado y desacreditado, marchó a Italia, donde terminó su azarosa existencia.

Conversos y creación literaria

Ha sido este aspecto del problema converso el que ha suscitado más interés, y también más polémicas, unas acerbas, otras de guante blanco. Al resultar implicados autores de prestigio universal es aquella faceta de la cuestión que más ha calado en el gran público. Las diver-

gencias brotan de dos fuentes: la primera, sobre la fiabilidad que debe exigirse a las pruebas para declarar que un escritor llevaba en sus venas sangre conversa; la segunda sobre la repercusión de tal ascendencia en su obra literaria. Quizás el problema está mal planteado, porque parte de la existencia de un tipo abstracto, a quien por el hecho de serlo se le atribuyen determinadas características anímicas que tendrían que reflejarse en su obra. Pero si declaramos converso a todo aquel que tenía una dosis mayor o menor de sangre hebraica estamos cayendo en la misma aberración que los forjadores de los estatutos de limpieza. Más lógico parece declarar cristiano viejo a quien tenía tres cuartos de tal y uno de cristiano nuevo.

Este argumento puede deshacerse de la siguiente manera: la proporción biológica de sangres no era lo decisivo, sino el concepto que formaba la sociedad y la conciencia que tenía el propio interesado de la peculiaridad de su situación, conciencia avivada muchas veces por pullas, alusiones malignas y hasta afrentas notorias, lo cual debía producir en aquellos hombres un estado de ánimo forjado de ira, amargura, criticismo y pesimismo que tenían que reflejarse en su producción. Fue buscando estos caracteres como Américo Castro detectó la progenie de no pocos autores, y esas intuiciones han tenido luego, en varios casos, confirmación documental. Pero, sin intención de negar su mérito, hay que observar que si acertó no pocas veces es porque, en realidad, había muchos conversos en sentido amplio en todos los ámbitos de la actividad española. En otros casos las conjeturas basadas en el tono y el ideario no pueden dar lugar a un pronunciamiento definitivo. Escritores libres de toda sospecha escribieron contra los estatutos de limpieza, o bien engendraron obras que parecen salidas de la pluma de un converso resentido; es el caso de Quevedo, aducido por Eugenio Asensio, ardiente contradictor de Castro.

Lo que sí me parece indudable es que el aforismo «no hay enfermedades, sino enfermos», porque cada uno es un caso clínico distinto, debe aplicarse también al análisis de los conversos y de su producción literaria; cada uno tenía un carácter y una forma de reaccionar. Las circunstancias en que se movían eran muy distintas; los conversos de la primera y segunda generación eran conocidos de todos; los más alejados iban perdiendo identidad, y si no acometían la aventura de pretender un honor, un cargo, que exigiera rigurosas informaciones, podía olvidarse aquella nota o quedar reducida a un simple rumor.

En una publicación como la presente no tendría utilidad ni cabida reseñar todos los autores de los que se sabe o sospecha que tuvieron una ascendencia más o menos conversa, ni discutir los pros y los contras de cada atribución. Creo preferible señalar algunos casos notorios, de preferencia aquellos que han dado lugar a controversias útiles, a disputas constructivas:

Sin duda, uno de éstos es el del bachiller Fernando de Rojas y su *Celestina.* Aquí se plantean dos cuestiones: ¿Era Rojas un converso? Y en caso afirmativo ¿se refleja esa circunstancia en su obra? Hoy la casi totalidad de los autores admiten que el bachiller Fernando de Rojas, talaverano, al que una octava acróstica designa como autor de *La Celestina,* era hijo de un Hernando de Rojas quemado por judaizante por la Inquisición de Toledo. Hay muchas probabilidades de que así fuera, pero la documentación deja abiertas otras alternativas. El mundo de ideas en que se mueve *La Celestina,* a mitad de camino entre la Edad Media y el Renacimiento, ha sido analizado por algunos de nuestros mejores críticos. Emilio Orozco lanzó la hipótesis de que el conflicto central del drama, la dificultad (no explicada en la obra) de que Calixto y Melibea se casaran podría deberse a que ella sería hija de un rico mercader converso, pero la verdad es que tal sugestión se apoya sobre fundamentos muy débiles. Lo que sí parece concordar con la hipótesis de un autor converso es el tono sombrío y desesperanzado, la sensación de que el destino humano está regido por un hado implacable, una idea muy compatible con las tendencias averroístas dominantes en un sector del judaísmo español del siglo XV. Como se ve, el tema es apasionante, pero no es fácil llegar a una conclusión definitiva.

La novela picaresca, ese género tan español, parece el escenario más indicado para que escritores que sufren por un pecado de origen lancen dardos contra una sociedad injusta e hipócrita. Tal vez lo fue el autor del *Lazarillo de Tormes,* primero y magistral espécimen de aquella literatura. O tal vez fue su autor un cristiano viejo de tendencia erasmista. Todo es misterioso en la génesis de esta pequeña obra maestra: la fecha de su composición (mediados del XVI), su propósito, su autor. Después se hizo un largo silencio, hasta que en 1599 apareció la *Primera parte de la vida de Guzmán de Alfarache* del sevillano Mateo Alemán, éste sí seguro converso, hasta donde se puede estar seguro en estas materias. Lo reconoció ya Rodríguez Marín al comprobar que en las probanzas que hizo para pasar a Indias eliminó el apellido materno

Henero porque «olía a judíos a cien leguas»[17], mientras mantenía el *Alemán* paterno, aunque, eso sí, vinculándolo no a alemanes que aparecían en documentos inquisitoriales, sino a unos presuntos germanos que llegaron a España con el emperador, e incluso tuvo la desfachatez de fabricarse un escudo coronado por el águila bicéfala. La realidad familiar era menos esplendorosa: Mateo Alemán (nacido en Sevilla, 1547) era hijo de un médico, Hernando Alemán, probable converso, que casó en Sevilla con Juana Henero, de la misma estirpe. El nombre de Mateo que le impusieron era de aquellos que no olían bien a los cristianos viejos rancios. Desde niño debió acompañar a su padre, médico de la cárcel real, y tomar así contacto directo con las miserias humanas. Estudió Artes en Sevilla y Medicina en Salamanca y Alcalá, sin llegar a graduarse; sus sátiras contra los médicos quizás reflejan esta frustración. A partir de entonces desempeñó oficios y comisiones oficiales, como recaudador de rentas e inspector de la mina de Almadén, sin lograr una situación estable. A pesar del éxito del *Guzmán*, su situación económica no era boyante; entonces decidió liquidar los pocos bienes que poseía y marchar a Nueva España, cosa que realizó en 1608. Allí publicó su *Ortografía castellana* y una *Vida de San Antonio de Padua*; sus últimos años transcurrieron en la oscuridad y se desconoce la fecha de su muerte.

La interpretación del *Guzmán* ha permitido profundizar en el sentido de esta obra compleja, cínica en apariencia, moralizadora en el fondo. Se discute si su sentido crítico y su intención reformadora (tan propia de la época) derivan de su estirpe conversa o de su carácter y experiencias personales. J. van Praag, ilustre hispanista holandés, muy conocedor del medio sefardí que habilitó en su patria, lanzó la idea de que la novela contiene elementos de religiosidad hebraica, hipótesis desmetida por Robert Ricard, quien demostró, a mi juicio con total fundamento, la impecable ortodoxia de su autor[18]. Por su parte, J. A. Maravall escribe: «Alemán podrá ser o no de origen converso, pero no tiene conciencia de marginado, ni lo es. No olvidemos que cumple funciones que implican confianza en él para encomendárselas...».

[17] «Documentos referentes a Mateo Alemán», *Boletín de la Real Academia Española*, tomo XX.

[18] «¿Melancolía renacentista o melancolía judía?», en *Homenaje a A. H. Huntington*, Wellesley (Mass.), 1952, pp. 39-50.

Creo que esta manera de enfocar las cosas no es la adecuada; un converso podía estar perfectamente integrado, desempeñar cargos oficiales y al mismo tiempo sentir resquemores, tener la sensación de ser víctima de un trato injusto, sentimientos que se manifestarían en su producción literaria no de manera permanente sino en forma de incisos, de manifestaciones episódicas de malhumor, como cuando Alemán dice por boca del protagonista: «Si nos valiera elegir de donde nos pareciera, de la masa de Adán procurara escoger la mejor parte, aunque anduviésemos al puñete por ello. Mas no vale eso, sino tomar cada uno lo que le cupiere».

Estas palabras no son de alguien que está satisfecho de la herencia biológica que le ha tocado en suerte; delatan una frustración, un resentimiento, y el reconocerlo así no implica creer que encierran el secreto y el mensaje de la obra entera. El sentimiento de frustración también podía nacer de la carencia de hidalguía, capaz de producir complejos en una época tan impregnada de los valores nobiliarios. En las frecuentes sátiras contra la nobleza heredada, la nobleza de sangre, en la exaltación del mérito, la virtud, como fuente de la verdadera nobleza tenían un punto de contacto los que padecían de su origen converso y los cristianos viejos carecían de hidalguía y sufrían por ello.

En un breve pero muy sustancioso artículo, Marcel Bataillon comentaba, con su ponderación habitual, algunas de las atribuciones propuestas por Américo Castro; entre ellas está la creación de la novela pastoril con la prosapia judaica de Jorge de Montemayor, uno de los muchos portugueses que escribieron en castellano. Y comenta el gran hispanista francés:

> Mientras la *Arcadia* de Sannazaro seguía por la senda del bucolismo antiguo, de ambiente idílico y luminoso... en la *Diana* impera el amor a la música, el deleite de las lágrimas. Quien interprete estas novedades acudiendo a la sensibilidad neo-cristiana del autor ha de pensar no sólo en la desazón de los cristianos nuevos peninsulares, sino en la multisecular herencia de melancolía del pueblo judío.

En el poeta lírico Antonio de Villegas se encuentran características semejantes, a más de un gran caudal de reminiscencias bíblicas:

> No bastan, desde luego, unas pocas aplicaciones del Antiguo Testamento para clasificar a Villegas de poeta bíblico y rastrear en su as-

> cendencia una raza de conversos. Pudo tenerla. También pudo, sin tenerla, participar de una forma de cultura plasmada por cristianos nuevos.

Acerca de Diego de San Pedro y de su *Cárcel de Amor*, novela de extraña contextura, muy original y que dejó amplio eco, Bataillon recuerda la documentación aportada por don Emilio Cotarelo acerca de la condición conversa del autor y agrega:

> Los judíos, en una segregación étnica de muchos siglos, dieron origen a determinados tipos humanos, con sus características somáticas y psíquicas. Pero determinar la aportación de judíos y conversos a la sensibilidad de expresión española no es mera cuestión de genealogías... Es un problema muy complejo, tanto social como psicológica y estéticamente.

Hubo un buen lote de probables o seguros conversos en el gremio de los comediógrafos: lo fue Torres Naharro, según las averiguaciones de Stephen Gilman. El caso del ecijano Luis Vélez de Guevara es muy curioso porque muestra, una vez más, las invenciones y trapacerías que a veces utilizaban aquellos hombres. Presumía de linaje, y en 1629 dirigió un memorial a Felipe IV solicitando un hábito; pero su verdadero apellido no era Vélez de Guevara, sino Vélez de Santander, y el motivo del cambio debió ser que a mediados del XVI fue penitenciado por judaizante un Luis de Santander, ecijano como él y muy probablemente emparentado con el escritor. Así cobran sentido los sarcasmos que vertió contra las informaciones en *El diablo cojuelo*. Entre los primitivos del teatro español figura la *Tragedia Josefina*, de Miguel de Carvajal. En opinión de David M. Giliyz, su tono antijudío es un detalle frecuente en las producciones de los conversos [19].

En este campo de la dramaturgia el descubrimiento más reciente es el de los orígenes harto sospechosos del hispano-mejicano Juan Ruiz de Alarcón, una de las lumbreras de nuestro teatro clásico. Los presuntos lazos de parentesco con la prestigiosa familia de los Mendoza parecen pura fantasía; su padre fue posiblemente hijo de un cura de la

[19] «Conversos and the fusion of world in Micael de Carvajal's Tragedia Josefina», *Hispanic Review*, XL, n.º 3 (1972).

Mancha, y por su madre descendía de Cazalla, cuya progenie conversa es casi segura. No obstante, en frase de Francisco Márquez, no fue un converso «en activo», ni su discutida limpieza fue para él fuente de amarguras ni rebeldías [20].

Este comportamiento fue más frecuente cuanto más lejanos eran los orígenes conversos. De ahí la mayor dificultad de rastrear los orígenes de los literatos del siglo XVII. Es el caso de Góngora, blanco de malignas alusiones y pullas por parte de Quevedo. Artigas, su biógrafo, quiso averiguar lo que hubiera de cierto; lo único que sabemos es que cuando se le hicieron las informaciones para ingresar en el cabildo de la catedral de Córdoba salieron a relucir algunas hablillas sobre un tío materno, pero la acusación no tenía bastante consistencia y se le dio la plaza. Tampoco hay nada concreto sobre el caso de Baltasar Gracián. En cambio, Federico Balaguer encontró pruebas del parentesco de los hermanos Argensola con los Santángel, Zaporta y otros notorios conversos aragoneses [21].

No podían faltar los intentos de incluir en el *gremio* a Miguel de Cervantes; se ha aducido la profesión médica de su padre, Rodrigo, y de su bisabuelo Juan Díaz de Torreblanca, que en testamento hecho en Córdoba el año 1498 se titulaba «físico e cirujano». Posiblemente su mujer pertenecía a una familia conversa de Esquivias. Se alegan también sus frecuentes cambios de residencia, su intento fallido de ir a las Indias... En realidad, nada concreto ni con sólidos fundamentos. El autor del *Quijote* pudo tener algún antepasado converso, pero eso ni está demostrado ni influyó en su obra. Las raíces del sereno criticismo que campea en la novela inmortal hay que buscarlas en otras fuentes.

Poetas marranos del siglo XVII

Las dudas que planean sobre muchos de los presuntos conversos españoles se disipan cuando se trata de los que, procedentes de Portugal, se establecieron en España. De su procedencia conversa no cabe

[20] Tomo esta noticia de la reseña redactada por F. Márquez Villanueva en *Saber/Leer* del libro de W. F. King *Juan Ruiz de Alarcón. Su mundo mexicano y español*, México, 1989.

[21] «Los Argensola, descendientes de conversos», *ABC*, 20 de febrero de 1982.

duda. Mas en cuanto a sus comportamientos y creencias íntimas hay variedad; de los tres que examinaremos en este epígrafe uno murió en voluntario exilio como adepto de la ley mosaica; otro salió de España, volvió y vaciló hasta el fin entre las dos religiones; el tercero nunca salió de España y, a pesar de la condena inquisitorial, hay pocas dudas sobre su ortodoxia.

Miguel de Barrios (luego Daniel Levi de Barrios) nació en la localidad cordobesa de Montilla en 1635. Su padre había emigrado de Portugal. Siguió en su juventud la carrera de las armas y fue capitán en el ejército de Flandes hasta que en 1674 se estableció en Amsterdam como judío practicante. Allí murió en 1701. Su actividad literaria fue grande, aunque de escaso relieve. No debía ser hombre de muchos recursos económicos y en aquella época abundaban los poetas que multiplicaban versos en honor de posibles mecenas. Barrios hizo sonar su lira en honor de todos los poderosos del mundo, ya fueran holandeses, ingleses, franceses o ibéricos. Su musa era gongorina, retorcida, hiperbólica. Sin duda confiaba en que a los destinatarios nunca les parecerían excesivos sus elogios. Pero lo único que quisiera destacar aquí es que este hombre, como la mayoría de los judaizantes emigrados, nunca dejó de sentirse muy español. En castellano escribió comedias, odas, epitalamios y otros poemas, y entre los destinatarios de las mismas figuran personajes españoles, como el duque de Béjar y los miembros de la Casa Real. He aquí algunos títulos:

Alegría del Mundo por la epitalámica unión de sus Majestades Don Carlos Segundo y D.ª Mariana (1689), dirigida al entonces ministro conde de Oropesa, a quien el poeta, reverente, «besa las plantas».

Otro epitalamio «a la feliz unión del invicto don Pedro II, rey de Portugal, con la ínclita María Sofía de Newaq».

Triumpho Cesáreo... en la conquista de Buda (celebrando la gran victoria cristiana contra los turcos).

El caso del escritor Antonio Enríquez Gómez es tan curioso y enrevesado que merece una mención más detenida. En la literatura española del siglo XVII tiene un puesto honorable, aunque la calidad de su obra no iguale a la cantidad:

> Escribió con pueril vanidad: Mis obras forman nueve tomos en prosa y verso, escritas desde 1640 a 1649. Un libro cada año y cada año un

libro. Si quieres conocerme como filósofo moral, lee mi *Academia de las musas*; si como hombre de gobierno, la *República angélica*; si como teólogo, *La culpa del primer peregrino*; como poeta me encontrarás en el *Sansón nazareno*; como autor dramático, en mis comedias; si buscas burlas mezcladas con verdades, lee mi *Siglo pitagórico*.

Esta copiosa producción, de la que su autor se alaba, siguió incrementándose casi hasta los mismos umbrales de su muerte. Mas en cuanto a su calidad los juicios de los críticos no son muy elogiosos; Menéndez Pelayo consideraba lo mejor de su producción el *Siglo pitagórico*, obra satírica en la que está intercalada una novela picaresca, la *Vida de Don Gregorio Guadaña*, de sabor quevedesco.

Tenía este judaizante, [escribe], muy despierto y lúcido ingenio, aunque de segundo orden, e incapaz de perfección en nada, contagiado hasta el tuétano de los vicios de su época, y de otros propios y peculiares suyos. No vale mucho como dramático, y eso que fue bastante fecundo...

Su poesía, de corte culterano, tampoco cuadraba al gusto clásico de don Marcelino; tan sólo salva la *Oración de Sansón*, en la que hay octavas de alta y robusta entonación, como éstos:

Restituye, Señor, la prodigiosa
Fuerza de mis cabellos a su fuego;
Alienta con tu mano poderosa
El valor que perdí quedando ciego.
Tócame con tu llama luminosa
Pues a la muerte con valor me entrego.
Dame aliento, Señor, para vengarme
Y tu auxilio eficaz para salvarme.

Yo muero por la ley que tú escribiste,
Por los preceptos santos que mandaste,
Por el pueblo sagrado que escogiste
Y por los mandamientos que ordenaste
Yo muero por la gloria que me diste,
Y por la gloria con que al pueblo honraste;
Muero por Israel, y lo primero
Por su inefable nombre verdadero.

Pero este episodio lo reputa como lo único digno de leerse del poema. El juicio de Juan Luis Alborg es más positivo que el del maestro santanderino:

> Notable poeta lírico, escribió poemas de honda sinceridad y fue a la vez brillante creador de metáforas gongorinas. Dentro de la escuela de Calderón compuso una veintena de comedias que se representaron con éxito. Pero lo más notable de su producción es la *Vida de Don Gregorio Guadaña.*

Y a todo esto, ¿quién era don Antonio Enríquez Gómez? Hasta hace pocos años la pregunta no era fácil de contestar, porque, como otras personas perseguidas, tuvo cuidado de emborronar las pistas, con tanto éxito que además de su verdadero nombre se conocen de él por lo menos tres *alias*: el capitán Enríquez de Paz, bajo el cual le conocía la Inquisición de Valladolid, Guillermo Bansbillen, nombre con el que comerció en Indias, y don Fernando de Zárate, que tomó al volver a España y usó para escribir numerosas obras dramáticas. La madeja se va desenredando gracias a la documentación inquisitorial y de otras procedencias, examinada por una serie de autores extranjeros: I. S. Rèvah, Constance H. Rose, L. Reis Torgal, Maxim P. A. Kerkhof... Han quedado desechadas leyendas mucho tiempo acreditadas, como la de su huida a Amsterdam, donde habría vuelto a profesar públicamente el judaísmo. Aunque queden puntos por aclarar en este gran embrollo, las líneas maestras de su vida son ya conocidas y las vamos a resumir con la mayor brevedad.

Antonio Enríquez Gómez fue uno de aquellos *portugueses* nacidos en España de familia lusitana. Nació en Cuenca el año 1600. Su abuelo paterno, Diego de Mora, de Quintanar de la Orden, fue detenido con otros treinta acusado de judaizante en 1588 y murió en las cárceles del Santo Oficio. Su padre, Diego Enríquez de Villanueva, casó con Isabel Gómez, cristiana vieja, y salió en auto público en 1624. Después de enviudar emigró a Francia, a Nantes, donde existía una importante colonia de comerciantes portugueses, y allí casó con una criptojudía portuguesa. Un tío de Enríquez Gómez (que más tarde emigró también a Burdeos) se lo llevó a Sevilla cuando apenas tenía cinco años, y luego a Madrid. Ya adolescente, volvió a Sevilla; trabajó algunos años en una tienda de mercería de la calle Gallegos; luego lo hallamos en

Zafra, empleado en casa de un mercader de paños, Pedro Alonso Basurto, perteneciente a una familia cristiana vieja; uno de sus miembros era un cura de Aravaca, familiar de la Inquisición. A los 18 años contrajo matrimonio con Isabel Basurto y tuvieron tres hijos: Diego Enríquez Basurto, Leonor, que murió doncella, y Catalina, que casó en Cádiz con un mercader.

Después de otras varias andanzas, Antonio Enríquez Gómez fijó su residencia en Madrid, alternando su ocupación como mercader de tejidos con la composición de comedias y dramas que empezaron a darle cierta fama. A veces iba a Francia a visitar a sus parientes hasta que en 1635 él también emigró por motivos poco claros; cuando fue detenido en Sevilla declaró que huyó porque debía una gran suma de dinero, pero parece que el motivo principal fue que sentía sobre sí la vigilancia de la Inquisición. Su estancia en Francia fue larga; catorce años, primero en Burdeos, después en Rouen, ciudades ambas con abundantes colonias de marranos, entre los que tenía parientes y amigos; le acompañaban su mujer, su hija Leonor y su hijo Diego, que también presumía de poeta. En Francia compuso varias de sus más importantes obras: el *Siglo pitagórico*, la *Política angélica* y *La Inquisición de Lucifer*, editada hace pocos años. Esta última obra no es anticatólica (no lo es ninguna de las suyas) sino antiinquisitorial, propia, por tanto, para agradar a los franceses. Hay una parrafada en la que Lucifer exclama:

> ¿He quitado yo los zarcillos a las mujeres de las orejas y las sortijas de los dedos? ¿He puesto los hijos en la calle por quedarme con la casa? ¿He abierto los cofres de los tesoros ganados con el trabajo ajeno? ¿He quitado el sustento a los pobres presos? ¿He dado tormentos para hacer herejes? ¿He vendido sambenitos por dinero?

Evidentemente, para Enríquez Gómez, Satanás podía dar lecciones de moralidad a los inquisidores.

Se comprometió también con ataques a la política española y adulaciones a los gobernantes franceses; llegó a dedicar a Richelieu un escrito precedido de laudatorio soneto al que pertenecen estos versos:

> Este que militante de capelo
> Se ostenta piadosa inteligencia

Mudo retrato es de su eminencia
Que eternizó de Apeles el desvelo.

No pensaría volver a España quien escribía tales cosas. ¿Por qué, sin embargo, volvió de forma clandestina en 1639? Lo ignoramos; aunque sintiera la nostalgia de su país debía haber otras razones. Tal vez no sabía que en 1638 la Inquisición de Valladolid había quemado su estatua, y que luego la de Toledo le hizo otro proceso que terminó de igual manera. Lo cierto es que, arrostrando todos los peligros, volvió y residió algún tiempo en Granada, donde (viudo ya) vivió amancebado con Felipa de Hoces. Se la llevó a Sevilla, donde desarrolló una actividad mercantil enviando algunas partidas de géneros a Indias, y volvió a escribir comedias con el nombre de Fernando de Zárate. Ganó crédito, fama y dinero.

Pero estaba intranquilo porque sabía que la Inquisición, alertada por varias denuncias, le seguía los pasos. El tribunal de Sevilla le abrió proceso y su estatua fue quemada (¡por tercera vez!) en el multitudinario auto de 14 de abril de 1660, bajo el nombre de Enrique de Paz. Se supone que estaría en la plaza de San Francisco, mezclado entre la muchedumbre, contemplando su propia muerte. El año siguiente fue detenido y preso en el castillo de Triana. Aunque confesó desde el principio, en 1663 aún continuaban las audiencias y los interrogatorios. Al Tribunal no sólo le interesaba saber lo concerniente a sus prácticas judaicas sino todo lo relativo a su fortuna personal, pero en esto resultó defraudado, porque Enríquez Gómez, como todos los que estaban en su situación, había tomado precauciones. El 15 de marzo de dicho año

> le sobrevino un dolor de costado, y estando en riesgo su vida se le acudió con todos los remedios y asistencia de médicos, y después el cura de Santa Ana le confesó y le administró la Extrema Unción. El 19 de marzo murió y fue enterrado aquella noche en la iglesia parroquial en sepultura separada.

Felipe Godínez, contemporáneo de Enríquez Gómez, no tuvo una existencia tan novelesca, pero su vida también ilustra mucho acerca de la mentalidad y de las condiciones en que se desenvolvían los portugueses inmigrados. Muy poco se sabía de sus vicisitudes hasta que las

investigaciones de Piedad Bolaños han desvelado varios de los secretos que subsistían acerca de su carrera. Nació entre 1585 y 1588, en el seno de una familia que debía haber inmigrado muy poco antes, en Moguer, población cercana a Huelva y a la frontera. Su padre, Duarte Méndez Godínez, era un cristiano nuevo, mas a pesar de ello consiguió un cargo de regidor perpetuo gracias a la política real de enajenación de oficios municipales. Su madre, María Denis Manrique, ostentaba un primer apellido de indudable abolengo marrano, mientras el segundo recordaba una vieja estirpe castellana. Hermano de su padre, por consiguiente tío suyo, fue el famoso clérigo Francisco Méndez, que con sus extravagancias místicas dio mucho que reír en Sevilla y sufrió un condena *post mortem* por *alumbrado*. Otro tío pasó a Berbería, «donde andaba con hábito de judío diciendo que se había cansado de ser cristiano». Su madre también fue reconciliada en auto, con confiscación de bienes.

Estos antecedentes familiares no obstaron para que una hermana suya fuese admitida en el convento de clarisas de Moguer y para que el propio Felipe, que había antepuesto el segundo apellido paterno al primero, cursara estudios eclesiásticos en el colegio de Santa María de Jesús de Sevilla, que estaba unido a la universidad de esta ciudad, ni a que recibiera órdenes menores y finalmente el orden sacerdotal en 1613. Su hermano Tomás Denis Manrique eligió, como puede observarse, los apellidos maternos, y también diferente rumbo vital: embarcó para Nueva España y parece que allí hizo buenos negocios.

Felipe Godínez había comenzado ya en Sevilla una prometedora carrera literaria consiguiendo representar comedias como *La reina Ester* y *El Arpa de David*, cuando una denuncia cuyo contenido desconocemos, porque se ha perdido el proceso, dio con él en la cárcel de Triana. Compareció en el célebre auto de 30 de noviembre de 1624 cuya resonancia atestiguan las diversas relaciones conservadas. Fueron sus protagonistas un grupo de *alumbrados* y 26 judaizantes, entre ellos Felipe Godínez, acusado de haber pronunciado desde el púlpito expresiones ambiguas y malsonantes. El haber escrito comedias con personajes y argumentos tomados del Antiguo Testamento también había excitado la suspicacia de sus adversarios. Revestido del infamante sambenito abjuró públicamente de sus supuestos delitos y fue condenado a confiscación de bienes, un año de reclusión en un convento y destierro de Sevilla.

Aunque la condena parece leve, trajo como consecuencia la ruina económica de toda la familia, que hasta entonces había gozado de cierto bienestar, porque también fueron confiscadas las propiedades de sus hermanas y tíos. Eligió como lugar de destierro Madrid, lo que en principio no le debió ser gravoso ya que su reputación había quedado destruida en Sevilla. Conservó dos capellanías cuyo rendimiento debía ser ínfimo, pues el arzobispo de Toledo le hizo merced o limosna de dos reales diarios. Afincado en Madrid, no quiso volver a Sevilla terminados los seis años de destierro que le había impuesto la sentencia inquisitorial. Tal vez creyó que dado el ambiente literario que reinaba en la corte de Felipe IV podría destacar como autor dramático; mas la escena estaba allí ocupada por autores de más renombre. Sus comedias, todas de tipo hagiográfico, no sobrepasan un nivel discreto. Tal vez la más relevante sea *El fraile ha de ser ladrón o el ladrón ha de ser fraile*, en la que están retratados con acierto y penetración psicológica rasgos propios de la espiritualidad franciscana. Contra lo que pensó Menéndez Pelayo, J. L. Alborg asegura que nada hay en sus obras que recuerde la condición conversa de su autor. Godínez murió en Madrid, olvidado y en absoluta pobreza, en 1659.

Aunque hemos resumido de forma muy esquemática la carrera vital de Godínez, se destacan en ella circunstancias muy típicas y reveladoras de la condición social de los conversos de procedencia portuguesa. Ante todo, una aparente capacidad de inserción social; dando pruebas de un gran dinamismo, ocupan cargos públicos, incluso aquellos que requerían probar limpieza de sangre; un hermano suyo va a Indias, lo que estaba prohibido a los conversos; él mismo estudia en un colegio que tenía estatuto de limpieza de sangre, lo que revela una gran aptitud para aprovechar los fallos del sistema.

La anarquía en cuanto al uso de los apellidos era otra artimaña favorita de estos hombres. La familia consigue un cierto grado de desahogo económico y de consideración social. A la tercera generación, su vicio de origen parece superado. Pero, a pesar de todo, su situación era inestable, siempre a merced de denuncias (calumniosas o no) de envidiosos, de rencorosos. A partir de 1624 todo se hunde: riqueza, reputación. Los Godínez se convierten en parias, y si nuestro autor no sufrió peor suerte fue porque su condición sacerdotal amortiguaba los ataques y las sanciones.

Una carta de Américo Castro

Madrid 18 febrero 71. Sr. Don Antonio Domínguez Ortiz

Querido amigo: No tengo tiempo ni fuerzas para revisar los folletos y notas sobre Nebrija, y he de continuar manteniendo como supuesto al escribir lo que es convicción en mi ánimo. Netanyahu rechaza el «conversismo» de Alonso de Palencia, porque a él, como a casi todos los judíos, les molesta que haya habido conversos que no hayan sido «mártires». Además, la historia de los españoles (lo único que me importa) a los judíos no les interesa (Baer me llama antisemita en un libro). Pero los «intelectuales» y los pensadores fueron una nueva clase de españoles surgida en el siglo xv con la irrupción de los conversos en la sociedad castellana. Fuera de León Hebreo (al margen: «en España habría sido un converso como lo era Vives en Brujas») ¿qué pensador de talla fue de veras judío? Los que formularon juicios sobre lo que hoy llamaríamos «psicología» de los españoles fueron conversos en el siglo xv. Los de A. de Palencia fueron claros y justos. De memoria sólo recuerdo ahora que Nebrija estaba en el medio de M. Pérez de Almazán, para cuyos hijos compuso su *De liberis educandis*. Por allá andaban también Ayora y Conchillos, éste ascendiente del Conde Duque, al cual, lo mismo que a su padre, les fue negada la grandeza de España (Marañón no dice que la sangre sucia del valido fue el motivo del odio de Olivares por los auténticos grandes Osuna y luego Nocera).

Pero veo que tengo aquí a mano algo (pensé que iba a ser más difícil). En F. G. Olmedo, S. J., *Nebrija en Salamanca*, p. 26, a Nebrija lo llaman «hereje» cuando era inquisidor Deza. Más sospechosas me parecen las razones de Nebrija para llamarse *Elio* por haber sido «la familia de los Elios la más esclarecida y noble, *Rev. Hisp.* 1910, XXII, p. 44 (lo de Pedro Lemus). Me recuerda esto lo del *Buscón*, buscarse ascendientes en un triunvirato romano. Nebrija iba a ser preceptor del príncipe don Juan y *en su lugar* pusieron a Deza (*Rev. Hisp.* pp. 12-13); Nebrija dice (p. 15, n.° 2): «quo tempore apud questores maximum impietatis accusabamur». La genealogía de Nebrija me parece tan falsa como la de otros imaginarios cristianos viejos: «(sus padres descendían de quienes) con su valor y esfuerzo consiguieron conquistar a la morisma la ciudad de Sevilla y, entre otras nobles poblaciones, la villa de Lebrija» (iii) (*ib.* p. 5). Nebrija, en vista de ello, latinizó su nombre (Nebrija y no Lebrija) y se buscó antepasados en la Bética. A. Francisco Suárez (vea la biografía de Arboleya) lo hacen

descendiente de los conquistadores de Toledo y por eso recibieron sus antepasados las tierras de Ajofrín.

La discreta pregunta que Ud. me hace me llevó a comprender la inquina del inquisidor Deza contra Nebrija y el que no aceptaran a éste «por ser muy joven el príncipe», dice alguien en la biografía de Lemus. Los conversos eran a veces favorecidos y a veces no.

Gracián es otro «ex illis» según hago ver en lo que añado a aquel librejo de mala muerte (al margen: en Santa Teresa) escrito hace cuarenta y pico años, cuando ni noción teníamos de cómo fuera este grande y desdichado país.

Muy cordialmente suyo

(Firmado, Américo Castro)

VIII

CONCLUSIÓN

Pretendo en este capítulo final hacer una recapitulación de lo que han representado los judeoconversos en la vida española desde la época de los Reyes Católicos hasta el fin del Antiguo Régimen, que es también el fin del problema, porque lo que después se puede reseñar más bien entra en la categoría de anécdota. Ponderar lo que significó aquella minoría es harto difícil; no es de extrañar que se adviertan posturas irreconciliables. Frente a las tesis, bastante extremosas en algunos puntos, de Américo Castro, se han manifestado reacciones que parten de campos distintos. Por supuesto, una escuela histórica poco propicia a reconocer la trascendencia de la cuestión conversa es la formada por los adeptos de la historiografía marxista, en cuyos rígidos esquemas no encaja este tipo de problemas. Estos autores lo callan, lo minimizan o tratan de reducir sus términos a una confrontación de clases, con lo que alteran su verdadera esencia.

Los historiadores de tipo institucional tampoco se mueven con soltura en una parcela mas afín al dominio de las mentalidades. Más bien se inhiben en un terreno que no les es familiar. Otros historiadores aceptan la existencia de una mentalidad conversa, producto de tensiones complejas, en las que elementos ideológicos y pasionales se mezclaban con otros políticos y sociales; estos autores no niegan el fenómeno; simplemente reaccionan contra lo que les parecen intolerables exageraciones. Pero en esta reacción van, a veces, demasiado lejos. Veamos, por ejemplo, la postura de J. A. Maravall, cuya autoridad es indiscutible; no fue hombre de archivos pero conocía a fondo toda la producción escrita de nuestra Edad Moderna y tenía una muy fina y penetrante capacidad de análisis. A propósito de la obra de M. Cavi-

llac sobre Pérez de Herrera, citada en el capítulo anterior, dice que hay que renunciar a la obsesión de la pureza de sangre, y cita en su apoyo a Jean Vilar, partidario de que se *periodice* y se *matice* al tratar de este tema. Maravall creía que la distinción básica en la sociedad española era lo que separaba al rico del pobre, al dominante del dominado; frente a esta contraposición poco significaba la que se establecía entre el limpio de sangre y el notado [1].

Al expresarse así creo que tenía razón en lo esencial, pero olvidaba lo que antes había recomendado: matizar. Para la masa de la población la cuestión de la *limpieza*, aunque no les dejara, ni mucho menos, indiferente, era secundaria. Pero para aquellos que aspiraban a un ascenso social, a conseguir un puesto honroso, un hábito, una plaza en un colegio mayor, una familiatura de la Inquisición; para todos los que tenían que sujetarse a pruebas, sacar a relucir sus antepasados, exponerse a los ataques y chantajes de sus émulos, la cuestión de la limpieza tenía mucha importancia, y en ocasiones se tornaba obsesiva. No era un problema para la masa, ni para los que estaban demasiado altos; era, sobre todo, el problema, de un gran sector de la clase media, una clase media en la que había clérigos, militares, mercaderes, funcionarios. Durante varias generaciones el problema de la limpieza de sangre tuvo gran protagonismo, ya se estuviera entre las posibles víctimas, ya entre los implacables críticos, ya entre los simples curiosos que tenían como apasionante entretenimiento seguir las vicisitudes de un pleito, de unas informaciones en las que se ventilaba la honra de sus vecinos. Leyendo los expedientes de limpieza sorprende ver el conocimiento que tenían, al parecer, todos los habitantes de un pueblo, de la parentela de sus vecinos. ¿No tiene esta actitud síntomas de obsesión? Por eso creo que el querido y recordado colega Maravall se pasó en su reacción haciendo caso omiso del problema converso en las ochocientas páginas de su obra postrera, que si bien dedicada a la literatura picaresca es, en realidad, un espléndido cuadro de conjunto de la sociedad española [2].

Lo que antecede sirve también para poner de relieve la dificultad de *cuantificar* los conversos. ¿Cuántos eran? Pero la respuesta a esta

[1] *Poder, Honor y Élites en el siglo XVIII*, Madrid, 1979, pp. 56-58.
[2] *La literatura picaresca desde la Historia Social*, Madrid, 1986.

pregunta depende de la que demos a esta otra: ¿Quién era un converso? La cifra más alta debió alcanzarse a finales del siglo xv, cuando las conversiones en masa estaban aún recientes. Los números que se han propuesto pecan, sin duda, de excesivos; Netanyahu, aceptando afirmaciones de dos ilustres judíos exiliados, Abraham Zacuto y Abravanel, llegaba a 600-700.000 conversos, cifra absolutamente incompatible con la población que en aquellas fechas tenía España (a lo sumo, seis millones). Cecil Roth, más prudente, aventuró la cifra de 300.000, ampliamente aceptada; también yo la reproduje en publicaciones anteriores. Hoy me parece demasiado alta, por varias razones. Todas las cifras de población se han revisado a la baja después de demostrarse que el coeficiente cinco para convertir los vecinos en habitantes habría que cambiarlo por el cuatro.

Una ojeada de conjunto sobre el mapa muestra una población hebraica muy pequeña y diseminada en la mitad norte de España. En la mitad sur eran más numerosos en las ciudades, pero muy escasos en los medios rurales, con mucho los preponderantes. Incluso en aquellas ciudades que pasaban por tener mayor proporción de conversos su inferioridad numérica era notoria; en Toledo no más de la cuarta parte; en Sevilla la décima parte. Y esas ciudades, incluyendo núcleos de carácter mixto, como Baena, Montoro, etc., en el conjunto del país eran minoritarios. Lo mismo que se ha rebajado la cifra de judíos expulsados a un máximum de cien mil personas creo que habría que rebajar la de conversos a unos docientas mil.

Aun aceptando esta rebaja, el porcentaje de conversos procesados por la Inquisición resulta minoritario. Aquí nos movemos en un terreno más firme, aunque no exento de imprecisiones por las pérdidas documentales. El más reciente investigador que ha osado dar cifras globales, don Juan Blázquez Miguel, estima el total de procesos judaizantes en 37.862 [3]. Redondeemos a cuarenta mil y calculemos que las tres cuartas partes de esta cifra conciernen a los primeros treinta años de actuación inquisitorial, es decir, a la generación que vivió el exilio de 1492 y la última oleada de conversiones. A estos 30.000 procesados (muchos, más de una vez) habría que agregar un número inferior, pero todavía grande, de conversos que se acogieron a los plazos de gracia y

[3] *Inquisición y Criptojudaísmo*, pp. 316-317.

no fueron procesados. También hay que tener en cuenta los menores de edad, no sujetos a la represión inquisitorial. Demasiadas incertidumbres pero una conclusión global: aún rebajando la cifra de conversos a 200.000, la mayoría no fueron procesados, y este hecho tiene importancia para la futura evolución del concepto de converso, porque en caso de hacerse investigaciones rigurosas sobre la ascendencia de una persona, los antecedentes inquisitoriales eran la referencia fundamental. Los archivos de la Inquisición estaban perfectamente organizados, y para los escribanos del Santo Oficio, que expedían certificados positivos o negativos, constituían una fuente de ingresos legales e ilegales.

Conforme fue hundiéndose en las nieblas de un pasado cada vez más lejano el recuerdo de la terrible represión inicial, se fue haciendo cada vez más difícil evaluar la cantidad de conversos; siguiendo la implacable lógica de los partidarios de los estatutos, su número habría tenido que aumentar por la contaminación producida por los matrimonios mixtos, y de aquí provenía el rechazo social que producían tales enlaces y las medidas tomadas para evitarlos. No pocos fundadores de mayorazgos incluyeron una cláusula que impedía su disfrute. En las corporaciones que tenían estatutos, la limpieza de sangre del cónyuge se vigilaba estrechamente. Para las clases altas y medias esta cuestión fue preocupante; e incluso se detectan síntomas entre los estratos más pobres. Circulaban historias de casos lastimosos, de sorpresas terribles, como la ya relatada al tratar del médico sevillano Muñoz Peralta.

Sorpresas difíciles de evitar, según ponderaba fray Benito de Peñalosa:

> Suelen los más circunspectos hacer un riguroso examen de las calidades de la mujer con quien tratan de casar, infórmanse de cúya hija es, y de cúya nieta, y pocos llegan a saber quiénes eran sus bisabuelos... Pues aunque haya hecho este examen y halládole perfecto, si su vecino o enemigo para le destruir halla que una sexta abuela de una bisabuela de su mujer era morisca o confesa, por ser el tal persona honrada y caballero casado con hija de tales, vienen a quedar sus hijos tan destruidos como si ellos mismos se hubieran convertido [4].

[4] *Libro de las cinco excelencias del español que destruyen a España*, Pamplona, 1629; capítulo XIII.

A este mismo propósito y casi por las mismas fechas escribía Matías de Novoa sus *Memorias*; alababa a la Casa de Denia (a ella pertenecía el duque de Lerma, a quien veneraba) por sus altos casamientos,

> sin que ninguno de sus antecesores hubiera admitido hembra por matrimonio baja ni humilde, cosa que afea mucho y deslustra las nobles familias, y quedan por esto los hijos con manchas y borrones feos y sumamente afrentosos y que jamás salen de ellos [5].

Los conversos, que ya por su origen eran una población urbana, tuvieron en adelante más motivos para huir del mundo rural, donde todos se conocían, donde la intolerancia era mayor que en la ciudad. Refiere don Francisco Cantera haber visto en una aldea de la Montaña santanderina una casona con escudo de armas y una inscripción que dice:

> Tu que de nación eres
> Noble christiano bieio (viejo)
> Limpio por toda bija (vía)
> No te cases con judieya (judía)
> Aunque vistas de pellejo [6].

Tan asentado estaba este carácter urbano de los conversos que en comarcas como La Rioja estaba institucionalizada la división entre hidalgos, labradores y ruanos o ciudadanos, entendiendo que estos últimos eran conversos, lo que no era cierto en muchos casos, motivando pleitos y disensiones, por haber entre los ciudadanos gente muy limpia, «y destos mismos son las mayores antigüedades y capillas de Logroño». El asunto preocupó a los inquisidores, y aún después de que se aboliera el reparto de cargos municipales entre los tres estados, el haber persistido las antiguas diferencias en el sentir popular dificultó el ingreso a los cargos inquisitoriales de familias de notoria cristiandad [7].

[5] *Historia de Felipe III*, tomo 1.°, p. 31.

[6] «La limpieza de sangre en un lema heráldico montañés», *Sefarad*, 1969, fascículo 1.°.

[7] J. Simón Díaz, «La Inquisición en Logroño», *Berceo*, I, 113 y II, 308. Sobre los pleitos en Nájera por la pretensión de los *ruanos* de acaparar los mejores puestos, véase «Don Alonso de Ercilla y la Orden de Santiago», de Uhagón, *Boletín de la Academia de la Historia*, XXXI, 65-200.

Las tácticas de los conversos para borrar el rastro de su ascendencia fueron variadas: alteración o destrucción de documentos comprometedores, cambios de lugar, cambios de nombres y apellidos. Una carta acordada de la Inquisición Suprema en 17 de julio de 1574 avisaba sobre «los muchos confesos y descendientes de condenados y reconciliados que mudan sus nombres y apellidos para que no sean conocidos por tales y no les puedan averiguar sus genealogías» [8]. Era un pugilato entre el interés de unos por ocultar su abolengo y la curiosidad morbosa o interesada de otros. El resultado ha sido un enorme embrollo que dificulta mucho la identificación de los personajes. Con frecuencia salta en las informaciones la afirmación de que tal apellido está mal opinado, pero que hay otras familias que también lo llevan y eran cristianas viejas. Y si entonces se producían esas dudas y confusiones, con mayor motivo debemos hoy ser prudentes al dictaminar la raza de un individuo por su apellido.

Tanto afinaba la gente en esta materia, que también los nombres fueron objeto de sospecha y pesquisa. Los del Antiguo Testamento acabaron por desaparecer; nadie se atrevía a imponer a su hijo el de Abraham o Isaac. Entre los criptojudíos era frecuente tener un nombre para uso externo y otro que usaban en la intimidad. Otros, queriendo compaginar ambas cosas, escogían nombres judíos, pero del Nuevo Testamento, de evangelistas, de apóstoles. También desveló este artificio la implacable suspicacia del cristiano viejo. En el *Examen de maridos* de Ruiz de Alarcón la joven Inés borra la lista de sus posibles pretendientes a un don Marcos porque:

Don Marcos y D. Pablo — D. Pascual y D. Tadeo
D. Simón, D. Gil, D. Lucas — Que sólo oírlos da miedo.

Derivaciones de esta mentalidad, de estas costumbres, fueron los registros particulares de genealogías y los chantajes derivados del interés, a veces absolutamente vital, que muchas personas tenían en ocultar sus orígenes familiares. La exhibición de los sambenitos en lugares públicos, generalmente en iglesias, también tenía que ver con estas pugnas; donde los conversos tenían influencia y mando era frecuente

[8] A.H.N. Inquisición, legajo 2.956.

que los infamantes símbolos se deteriorasen o simplemente desaparecieran. En Sevilla mismo estaban colocados tan altos que nadie podía leer nada. Pero los visitadores de la Inquisición, por iniciativa propia o impulsados por los odios locales, procuraban restaurarlos y colocarlos en sitios bien visibles para perpetuar la infamia de determinados linajes.

Libros verdes y «linajudos»

La más famosa de las listas particulares de familias de mancillado origen fue la que compuso el arzobispo de Burgos don Francisco de Mendoza, pero anterior, y también con efectos escandalosos, fue el *Libro Verde de Aragón*, en el que aparecían los orígenes judíos de los Santángel, Caballería y otros poderosos linajes aragoneses. Tanta fue su notoriedad, a pesar del carácter clandestino del libelo, que a todos los de su clase se les llamó *libros verdes.* Pero al que escribió el cardenal Mendoza (1508-1566) se le llamó desde muy pronto *Tizón de España,* porque ennegrecía muy altas progenies. No es propiamente un libro sino un opúsculo de unos cuantos folios en el que mezcla noticias de orígenes judíos y moros con otras acerca de la plebeyez o bastardía de personajes que luego, por el juego de alianzas y descendencias, multiplicaron enormemente la mancha. Casi toda la vieja nobleza de Castilla, los Alba, Oropesa, Fuensalida, Infantado, Maqueda, Osuna, Arcos, Vélez, Portocarrero, Falces, Nájera, Medinaceli y muchos más, quedaban manchados por la pluma del irascible redactor. Se dice que el motivo que tuvo el cardenal para escribirlo fue el despecho porque a un sobrino le negaron un puesto en la Corte. Otros creen que la autoría no está comprobada. También hay discordia acerca de la autoridad que hay que conceder al escrito, pues su autor no prueba, meramente afirma. Pablo Mártir Rizo, historiador de Cuenca (patria del cardenal), lo llamó «obra rara y de prodigiosa noticia». Gil González Dávila dice del *Tizón* que no lo ha visto (poco creíble), pero que las personas que lo han leído alaban su exactitud (*Theatro eclesiástico de Burgos*). Me parece un indicio más de la cualidad conversa de este notable historiador. En cambio, Escobar de Corro, en su indigesto mamotreto *De puritate et nobilitate probanda* (parte II, quaestio V), dice de esta clase de obras: «his catalogis fabulosa, apocrypha et inniqua annotantur» y ésta es la

opinión común de los genealogistas profesionales. Fernández de Bethencourt llama al *Tizón* «libelo disparatado y sin concierto».

El efecto de estos libelos fue escaso; sirvió para alimentar comidillas, pero a ningún grande de España le obstaron para obtener los máximos honores las supuestas o reales quiebras de sus antecesores. Practicaba el público en este terreno una doble moralidad, lo mismo que en el del honor sexual. Una bastardía originada de persona real era motivo de orgullo; si procedía de un poderoso, un pecadillo; si ocurría en una familia modesta, una tragedia. El hecho es que entre las propuestas a las ciudades en 1622 por la Junta de Reformación se incluía la prohibición de los libros verdes, publicada el año siguiente. Se arrojaron algunos ejemplares a la hoguera, mas era ilusoria la idea de que se destruyeran por completo. La mayoría de las copias de los *libros verdes* subsistieron, enmendadas, añadidas, pasando con sigilo de mano en mano para satisfacer odios secretos y curiosidades morbosas. La primera impresión se hizo en Gibraltar el año 1821. Otra de 1849 fue prohibida por el gobierno, pero en 1852 salió otra en Cuenca, y después varias más. Hace tiempo que cesó el revuelo, porque la obra ha perdido ya interés para el público.

La tendencia a considerar falsas e injuriosas las noticias que perjudicaban el buen nombre de ciertos linajes no era compartida por un innvestigador que había consultado muchos papeles:

> Cuando se estudia la documentación de familias que hasta el siglo XIX tuvieron en sus manos influencia y aun el gobierno de la nación y se comprueba que las acusaciones de estar mezcladas con sangre conversa que esporádicamente se les lanzaba con ocasión de hábitos, familiaturas, etc. y que oficialmente fueron declaradas sin fundamento lo tenían realmente, no puede extrañarnos la alarma que en otras épocas sintieron los cristianos viejos [9].

Otros, sin embargo, no sentían alarma, sino que veían en esta situación una ocasión de ganar dinero fácilmente. La más temible y segura fuente de información eran los archivos inquisitoriales, donde

[9] H. Sancho, «Los conversos y la Inquisición primitiva en Jerez de la Frontera», *Archivo Ibero Americano*, 1944.

constaban los nombres de los penitenciados y reconciliados por el tribunal respectivo. Éste era el punto de partida de las probanzas de limpieza, porque si una familia no había tenido nunca nada que ver con la Inquisición, aunque sus antepasados hubieran sido neófitos era muy difícil probarlo. Esos archivos estaban a cargo de escribanos mal pagados que incrementaban legalmente sus ingresos expidiendo certificados sacados de los documentos que custodiaban. ¿Cuántos documentos comprometedores fueron alterados o destruidos a instancias de clientes dadivosos? Imposible saberlo, pero, sin duda, muchos.

Algunos quisieron ir más allá; sabían que había quienes estaban dispuestos a pagar grandes cantidades para que no se hicieran públicos los defectos de su linaje. A estos extorsionadores se les llamó *linajudos*. La palabra servía también para designar a los que se interesaban más de la cuenta por genealogías ajenas, aunque sólo fuera para satisfacer su curiosidad o su maledicencia. Don Juan de Zabaleta, escritor costumbrista de mediados del siglo XVII, entre la curiosa galería de tipos que deambulaban en la Corte delinea la figura del linajudo. Es un caballero muy pagado de su ascendencia. Sale de paseo con un amigo y a los pocos pasos encuéntranse un mozo muy bien vestido. Míralo el linajudo muy atento y le dice al otro: «Bien veis qué entonado va y qué aliñado; pues no tiene más de un cuarto de judío; su abuelo materno andaba en Salónica con tocas».

Entran en una iglesia a oír misa; fíjase el linajudo en un escudo de armas y le dice al amigo: «aquellos dos cuarteles le vienen legítimamente, pero aquel de tal linaje, que es el mejor, lo tiene por bastardía». Luego, el linajudo se acerca a los sambenitos que cuelgan de las paredes y lee con mucha atención sus incripciones; y el autor comenta que si lo hace para evitar casamientos deshonrosos para él o su familia está bien; pero no si de lo que le sirve la noticia es «tejer sobre la certidumbre de una falta conocida la máquina de otras afrentas que mancillan honras que están sin culpa».

De otra suerte eran los chantajistas, a quienes también se llamó linajudos y que dieron motivo a procesos y castigos. Los más sonados, los que tuvieron lugar en Sevilla a mediados del siglo XVII. Entre las varias noticias referentes a ellos escojo por su novedad las que proporciona el médico Gaspar Caldera de Heredia en sus Memorias manuscritas:

> En todas las edades ha habido en Sevilla hombres que por ganar de comer o por inclinados se han alimentado del descrédito de las honras ajenas... Hubo en tiempos de nuestros padres un don Fernando de Leiva, caballero de sangre pero de villanas costumbres; a éste prendió la Audiencia por los desdoros que puso en algunas familias injustamente llevado de su mala inclinación, y lo desterró a Orán, mandando quemar sus papeles públicamente. Antes deste hubo un Nuño Velázquez igual en la intención, peor en las obras; éste murió mal, a manos de algún caballero ofendido, no se supo de quién, ni se hicieron diligencias. Después continuaron este mal oficio algunos hombres que a título de noticiosos de linajes habían hecho libros que ellos llaman verdes atestando los casamientos o deudos de algunas familias no limpias, que aun esto pudiera ser tolerable, aunque no cristiano, si no mezclaran testimonios falsos y abuelos supuestos, haciendo torcedor esta iniquidad para estafar al triste pretendiente, poniendo papelones y libelos en el Consejo de Órdenes o en las manos de los informantes, o haciendo saber al pretendiente este desdoro de su linaje para que le pagase el no decirlo en sus pruebas...
>
> De esta facción fue Antonio de Cabreros, abogado de esta Audiencia que murió desastradamente, y Antonio Pérez de Albarez, padre de los que hoy viven y heredaron sus libros. Destos quemaron algunos papeles en la plaza pública al tiempo de su prisión y a ellos los desterraron...

Cita después a un Morbeli que tal vez fuera don Francisco Morovelli, escritor conocido y maldiciente, y prosigue diciendo que estos castigos no refrenaron la maldad de otros, que culminó cuando en 1654 enviaron a un caballero que pretendía un hábito de Santiago para su hijo un papel que decía:

> Sr. don Antonio del Castillo: ¡Muy poderoso y caritativo señor! Ya que no se digna vernos con la propina acostumbrada le decimos no embronque (*sic*) este negocio porque no le valdrá el dinero, y se verá con más memoriales que los Carrillos y Ossorios tuvieron. Otrosi decimos que las personas que se han de regalar son diez, y esto por ser negocio de v.m. y del Sr. don Joseph Campero, a quien deseamos servir por la mitad menos que a otros...

Denunciados y presos por la Audiencia, los linajudos fueron condenados a presidios de África y otras penas. Uno de ellos, Mateo de

Medina, había sido escribano del Fisco de la Inquisición, y tenía en su poder recibos y cartas de pago de condenaciones que afectaban a familias antiguas y conocidas. Otras veces forjaban y falsificaban documentos. Caldera añade que en 1665 en que escribía, habían muerto todos en el destierro, a pesar de lo cual «han quedado no pocos en este infame lucro». Pero la historia no vuelve a decirnos nada notable después de este episodio de los linajudos de Sevilla [10].

Presencias y retiros

Es inútil querer trazar el retrato robot de un converso; los genios diversos y las vicisitudes particulares se mezclaban para producir toda suerte de actitudes; pero había algunas dominantes y contrapuestas; en muchos conversos destacaba el afán de notoriedad, la ambición, el gusto por la polémica, la intriga, la camarilla, prefiriendo, como es lógico, los de su misma calaña. Castro dio en la diana al escribir:

> En principio, y mientras no se demuestre lo contrario, toda persona bullebulle, afanada por destacarse, ocupada en criticar y subvertir el sistema vigente de estimación tiene muchas probabilidades de ser cristiano nuevo en la España del siglo XVI [11].

En sistemas cerrados como lo eran las Órdenes religiosas este defecto tenía que resaltar con más fuerza, y en efecto, las acusaciones de inquietos y revolvedores se multiplicaron contra los conversos, e incluso se dio como motivo de su exclusión. La propia Compañía de Jesús no se vio libre de estas turbulencias, muy fuertes a fines del siglo XVI y comienzos del siguiente, es decir, cuando desviándose de su primer objetivo se fue haciendo áulica y conformista. Creo que entre las complejas motivaciones que llevaron a la Compañía a implantar su propio estatuto influyó no poco el rechazo hacia actitudes de algunos de sus

[10] Las memorias de Gaspar Caldera, a las que dio el nombre de *Historia Arcana*, se hallan en la biblioteca de la Real Academia de la Historia. Las noticias reproducidas se encuentran en el capítulo 4.º.

[11] «Fray Bartolomé de las Casas o Casaus», en *Mélanges Sarrail*, I.

miembros, de harto conocida procedencia. Entre los más ilustres, Mariana, el cardenal Toledo, Roman de la Higuera, «amargado contra sus superiores porque empantanaban sus escritos», y el padre José Acosta, figura prócer que merece un momento de atención. Había nacido en Medina del Campo el año 1539; su padre, oriundo de Portugal, ingresó en la recién fundada Compañía, y todos sus hijos varones siguieron su ejemplo. José de Acosta destacó muy pronto y desde muy joven tuvo cargos en la Península. Se trasladó luego a Indias, donde desplegó actividad infatigable en el doble terreno pastoral y científico. Su *Historia Natural y Moral de Las Indias*, varias veces reeditada y traducida, es un verdadero tesoro de datos sobre el Nuevo Mundo, no en forma colecticia, como hizo Fernández de Oviedo, sino animados por una visión sintética, un espíritu filosófico y crítico que le llevó a disentir de los autores clásicos en aquello que se oponía a la realidad observable. Todos convenían en los grandes méritos de Acosta, pero también en su carácter imperioso e intrigante.

Frente a esta predisposición al dinamismo, la presencia y el dominio se daba también en los conversos otra contraria, en el sentido del retraimiento, muy explicable en personas sensibles, susceptibles, que ante agravios o desaires, reales o imaginados, se encerraban como el caracol en su concha, o huían a otros lugares. Los cambios de domicilio y aun las largas emigraciones de estos hombres son perfectamente explicables. En un memorial de hacia 1621 se ponen entre las causas de la despoblación de Castilla las informaciones y estatutos de nobleza y limpieza de sangre,

> causa y principio de multitud de pecados, perjurios, falsedades, pendencias y muertes y que muchos de los nuestros, viendo que no son admitidos a las honras y oficios de su patria, se hayan ausentado de estos Reinos y ídose a otros, desesperados de verse infamados, y tanto que de dos caballeros muy calificados y de los mayores soldados de su tiempo he oído decir que habían declarado a la hora de la muerte que por no haber podido salir con la pretensión de hábitos los había tentado muchas veces el demonio de matarse o pasarse a servir al turco, y que sabían que algunos lo habían hecho [12].

[12] L. González Palencia, *La Junta de Reformación*, p. 255.

Son casos extremos, evidentemente, como el de Luis Vives, peregrinando por Europa, deseando venir a España para ayudar a su familia sin que finalmente se atreviera a hacerlo. Bruselas durante la minoridad de Carlos V, París cuando la Sorbona acogía a numerosos maestros y discípulos españoles y Roma en todo tiempo fueron asilo de emigrados y *trasterrados*, que se consumían en el ocio y la nostalgia. Pero no me quiero referir a éstos, sino a personas que, sin motivo aparente, abandonan puestos lucidos y la Corte misma para buscar la soledad, la *vida retirada*, inclinación que en fray Luis estaba compensada por su espíritu combativo, pero que en otros triunfaba. Cascales se fue a Cartagena en 1598 «por no vivir en Murcia pobre entre ricos, mal conocido entre caballeros, olvidado entre deudos y extranjero en su patria».

Pero Cartagena, aunque muy pequeña entonces, no era la perfecta soledad, la que alcanzó Arias Montano en la Peña de Alájar, despreciando el contacto con los grandes de este mundo. Ya antes había deseado ir a Venecia por una razón singular: «por ser ciudad poco frecuentada de españoles». Por tanto, el deseo de apartamiento no era absoluto; era el trato con sus compatriotas lo que le molestaba. Muchos puntos de contacto tenía con él don Juan Páez de Castro, humanista, favorecido por Carlos V y Felipe II, viajero por Europa, colector de preciosos códices, griegos, latinos y hebreos. Fue cronista real, pero no llegó a escribir nada; sólo nos ha dejado documentos y materiales para una historia que nunca escribió. Este hombre dejó la Corte y se encerró en su lugar natal, Quer, un pueblo de La Alcarria, más bien una aldea. Sin embargo, aunque no quería ver gente, había gentes que querían verlo a él. Cuando tuvieron que contestar el cuestionario de las *Relaciones* que Felipe II mandó hacer en 1575, los lugareños recordaban el honor que les había traído el recién fallecido sabio, por las personas ilustres que acudían a visitarlo. La relación no dice quiénes eran los visitantes, pero nos los podemos imaginar leyendo la lista de sus amistades, redactada por Catalina García (*Escritores de Guadalajara*).

La lista aludida contiene los siguientes nombres:

El secretario real Gonzalo Pérez, hombre de vasta cultura; de sus relaciones con una mujer de estirpe conversa, a juzgar por su apellido (Yerro), nació el muy famoso Antonio Pérez.

El helenista Vergara, confeso notorio.

Antonio Agustín y Ambrosio de Morales, de quienes nada tengo que decir en punto a linaje.

Álvar Gómez de Castro, biógrafo de Cisneros, cuya ascendencia conversa parece más que probable.

El zamorano Florián de Ocampo, cronista real, que mezcló lo verdadero y lo imaginario en su relato de los tiempos antiguos de España. Se sospecha su origen converso.

El gran historiador aragonés Jerónimo Zurita, cuyo padre fue médico de los Reyes Católicos. Un indicio que, por sí solo, no prueba nada.

Antes de los dramáticos autos de fe de contra los luteranos, también frecuentó Páez de Castro la amistad del doctor Cazalla, de reconocida ascendencia hebraica.

No hace falta tener un exceso de imaginación para pensar que en los coloquios que se desarrollaban en la aldea alcarreña no se hablaba sólo de viejos códices y puntos de erudición; se evocarían tiempos pasados, tiempos mejores, antes de que la represión valdesiana hubiera amordazado muchas bocas, antes de que la sanción real al estatuto toledano quitara las esperanzas de una solución más cristiana y racional al conflicto que dividía a cristianos viejos y nuevos.

La religiosidad de los conversos

El criterio religioso es el más seguro para juzgar el grado de integración de los individuos de aquella minoría; como en el caso de los moriscos, no se trataba sólo de un cuerpo doctrinal, de unas creencias; abarcaba todo un entorno sociológico, no tan amplio y definido como el de los moriscos, pues los judeoconversos no tenían lengua propia ni vestidos propios, pero sí ciertos ritos y prácticas de origen religioso, y que tendían a persistir aún después de abandonar su antigua religión.

Sin dificultad creemos que eran sinceros los que declaraban que eran buenos cristianos pero les producía repugnancia el cerdo; o bien negaban que la costumbre de cambiar la ropa interior los sábados tuviera una motivación religiosa. Pero el pueblo interpretaba siempre estos signos de identidad de la peor manera, y para los inquisidores también constituían indicios acusadores. Parece que gracias a la minu-

ciosidad de los procesos inquisitoriales podríamos deducir el perfil religioso de los acusados; sin embargo, no es así: entre jueces y acusados se entablaba un pugilato en el que, de una parte, se empleaban la astucia y el disimulo, de la otra, las presiones morales y materiales que podían culminar en la sesión de tortura. Nunca podremos saber cuántos inocentes fueron vencidos por el dolor físico, incluso por el solo anuncio de que se les sometería a tormento si no confesaban. Y tampoco cabe duda de que consiguieron vivir largo tiempo (generaciones enteras), con opinión de cristianos, personas que interiormente seguían siendo judías.

Las ambigüedades, contaminaciones, ambivalencias, discontinuidades, ensayos de sincretismo y retornos a la antigua fe fueron innumerables y dibujan un panorama que no se deja aprisionar en moldes o esquemas. Uno de estos esquemas es el propuesto por María Pilar Rábade partiendo del estudio de los procesos del tribunal de Ciudad Real-Toledo en sus primeras décadas de actuación [13]. Comprende cinco categorías: criptojudíos, escépticos, dubitativos, sincréticos y cristianos auténticos. En efecto, se daba toda esa escala, pero hay que observar que no pocos combinaban dos o más grados, o cambiaron de postura a lo largo de su vida. Hay que partir de la constatación de que aún antes de 1492 la enseñanza mosaica estaba ya muy decadente, incluso entre los más ortodoxos; había bastante ignorancia, no poco abandono de las prácticas en las capas inferiores y una considerable penetración del escepticismo averroísta en las superiores. Evidentemente, estos judíos tibios eran los más proclives a la conversión simulada, mientras los más convencidos afrontaban los horrores del exilio.

Había, pues, fundamento en la suspicacia hacia los recién convertidos. Distinto era el caso de los conversos antiguos, pero el vulgo los metía a todos en el mismo saco y no creía en su sinceridad, de lo que Antón de Montoro, poeta del siglo XV, testigo de las atrocidades populares cometidas en el reinado de Enrique IV, se lamentaba:

> Hice el Credo y adorar — ollas de tocino grueso
> torreznos a medio asar — oír misas y rezar

[13] «Expresiones de la religiosidad cristiana en los procesos de los judaizantes del tribunal de Ciudad Real-Toledo. 1483-1507», en *La España Medieval*, n.º 13, 1990.

santiguar y persignar — y nunca pude borrar
este rastro de confeso.

El problema era sobre todo agudo en Andalucía, mientras en las regiones septentrionales se tenía mejor opinión de los conversos. Fernán Pérez de Guzmán, el autor de las *Generaciones y Semblanzas*, creía en su sinceridad, basándose en que muchos de ellos entraban en Órdenes religiosas y otros se ejercitaban en actos de piedad y hacían cuantiosas donaciones a las iglesias.

El caso, ya comentado anteriormente, del grupo converso burgalés, es bien expresivo. La diferencia con los moriscos, que no cumplían sus deberes religiosos sino obligados, es muy grande y mide la distancia entre una minoría que deseaba la integración y otra que la rehusaba.

El proceso habitual partía de un converso por temor o conveniencia, una segunda generación que sólo conservaba ya algunas prácticas externas, y una renuncia en las posteriores a lo que se consideraba como un lastre indeseable. A partir de la cuarta o quinta generación ya no había conversos en sentido estricto, sino cristianos a los que se les colgaba ese sambenito. Pero este esquema tenía muchas excepciones y variantes: aún después de la destrucción violenta del núcleo duro de criptojudíos por la Inquisición siguió habiendo familias, en algunos casos grupos numerosos, como los descubiertos en Sevilla, Granada y Murcia a fines del siglo XVI. Después tomaron el relevo los marranos portugueses, entre los que había de todo, pero en general propendían mucho más a conservar su antigua fe que los conversos castellanos. El gran número de ellos que emigraron a la diáspora es un indicio seguro. La Inquisición lo sabía, y con varias alternativas de rigor y lenidad dirigió contra ellos una ofensiva implacable que terminó con su total erradicación.

Mas incluso en este caso es difícil aquilatar las vivencias personales; cuando Méndez Silva, por ejemplo, confesó en el tormento que había vacilado entre ambas religiones, ¿qué quería expresar: que sintiéndose cristiano había experimentado la tentación de volver al judaísmo, o que su convicción de judío se veía turbada por impulsos de hacerse verdaderamente cristiano? Y no hay que olvidar que algunos, como Espinosa y Uriel de Acosta, desembocaron en un escepticismo absoluto.

Las tentativas de sincretismo se dan siempre en situaciones semejantes. En 1480 apareció en Sevilla un *libelo* que sólo se conoce a través de la refutación que hizo de él fray Hernando de Talavera [14]. El anónimo autor parece haber sido un hombre rudo, poco versado en ambas religiones y más bien deseoso de solucionar el problema social que se había planteado en Andalucía. A menos que la refutación deforme la verdadera naturaleza de la iniciativa.

En otros casos el sincretismo no es el intento de fundir las dos creencias, sino la profesión de una conservando rasgos culturales de la otra. Caso muy frecuente entre los que emigraban. Ejemplo: Tomás Rodríguez Pereira, que nació en Madrid de padres portugueses y después se trasladó a Amsterdam, donde murió en 1699 como fervoroso judío. Sin embargo, las huellas de su educación cristiana permanecieron vivas y actuantes; de su *Certeza del Camino*, muy influida por la *Guía de Pecadores* de fray Luis de Granada y otras obras capitales de la mística castellana, dice van Praag:

> Respira espíritu católico; el profundo concepto del pecado, la creencia en el demonio, el dedicar sendos capítulos a los siete pecados capitales, la necesidad de la fe y las buenas obras para alcanzar la salvación, la preocupación por la predestinación, la gracia y el libre albedrío, el recomendar la mortificación y la penitencia, la representación plástica de las penas del infierno y especialmente el poner por encima de todas las cosas la salvación del alma. Todo esto es católico [15].

Los dubitativos, tornadizos y reincidentes que aparecen con frecuencia a las actas inquisitoriales a veces eran especulativos que buscaban la verdad y la salvación y dudaban sobre el camino a tomar. Otras veces se trataba de espíritus ingenuos, de caracteres poco formados que se dejaban influir. Relata Pilar Rábade el caso de una muchacha educada cristianamente y que luego, por sugestión de una viuda, judaizó, lo mismo que su padre. Más adelante, éste y su hija volvieron

[14] *Católica impugnación del herético libelo que el año 1480 fue divulgado en Sevilla....* Reproducción del único ejemplar conocido y estudio preliminar de F. Márquez Villanueva.

[15] J. van Praag, «Almas en litigio», *Clavileño*, tomo V.

voluntariamente al cristianismo. Casos como este hubo muchos. En los hogares en que los padres tenían creencias distintas la desorientación de los hijos tenía que ser grande.

Ante casos de retorno al judaísmo los cristianos viejos hablaban de «llamada de la sangre» (supuestamente inficionada) a lo que no era más que tradición familiar, nostalgia... o autosugestión enfermiza. «Muchas veces oí decir a un hombre de buen seso que medio cuarto que tenía de judío nunca dejaba de le importunar que se tornase judío» [16]. Esta creencia en la transmisión de las cualidades por la sangre era precisamente el fundamento de los estatutos de limpieza. Se suponía que podía actuar con fuerza, incluso al cabo de varias generaciones.

Erasmistas, iluminados, luteranos

Desde que Menéndez Pelayo planteó en sus amplias dimensiones la influencia que las obras de Erasmo tuvieron en la España renacentista, el tema no ha dejado de estar presente en toda consideración sobre el ambiente intelectual y religioso de la época. La monumental obra de Bataillon, al par que extendía, quizás con exceso, las fronteras del erasmismo, cuestionaba los brotes de heterodoxia que, según el polígrafo montañés, iban anejas al mismo. Después han seguido haciéndose precisiones y aportaciones, entre las que resulta muy esclarecedora la síntesis de J. L. Abellán. Desde el principio se señaló la presencia en el movimiento erasmista de conversos destacados, como Luis Vives, los Valdés, Vergara o el doctor Laguna. La cuestión que se plantea es: si como conversos tenían una predisposición especial para seguir las vías de Erasmo o bien era un camino abierto y transitado por gran parte de la burguesía culta, fuera o no conversa. Se piensa, y no sin fundamento, que los conversos sinceros, al realizar un cambio tan fundamental como sustituir una creencia por otra, tenían que realizar una catarsis íntima; no iban a abrazar un cristianismo rutinario; exigirían una superación que justificase el paso trascendental que daban. Aquellos hombres se dirían: abandono el judaísmo y sus valores porque en-

[16] J. de Pineda, *Diálogos familiares de Agricultura cristiana*, Diálogo 15, XXI.

cuentro valores más aquilatados en la religión del Crucificado. Sería, pues, la suya, una fe depurada, incompatible con las desviaciones y contaminaciones que los erasmistas denunciaban, utilizando, ya la crítica seria, ya las armas del ridículo y el sarcasmo.

Por su parte, los enemigos de los conversos tendían a ver en su erasmismo una prueba de su mala fe, de su aversión al monacato, al culto de las imágenes, a las reliquias y otras formas tradicionales de religiosidad. Cuando los protestantes coincidieron parcialmente con los erasmistas en este rechazo no necesitaron más pruebas para asimilarlos. La crítica moderna se halla dividida en este punto. Goris, autor de un antiguo pero aún imprescindible estudio sobre los mercaderes hispanos en Amberes, asegura que desde el principio miraron con simpatía las predicaciones de Lutero; en 1521 reunieron un fondo para imprimir sus obras, que luego introducían en España de forma clandestina. A. Redondo, en su estudio sobre *Lutero y España*, cita una carta dirigida a Carlos V por los regentes en la que le avisaban de esta propaganda y de la responsabilidad que tenían en ella los conversos residentes en Flandes [17].

¿Podemos individualizar conversos que derivaron hacia el protestantismo? El burgalés Francisco de Encinas, notable humanista, traductor del Nuevo Testamento, amigo de Melanchton y otros reformadores, era muy probablemente miembro de una familia de conversos. Entre los «luteranos» descubiertos en Sevilla y Valladolid y aniquilados por la Inquisición, dos por lo menos fueron acusados de ascendencia judaica, Agustín Cazalla y el doctor Constantino, ambos famosos predicadores. Pero ¿eran realmente luteranos? Bataillon más bien piensa que habían llegado de forma independiente a ciertas conclusiones coincidentes en parte con las tesis de Lutero, sin que pensasen separarse de la comunión de la Iglesia. Otros creen en su heterodoxia formal. La discusión sigue abierta, y también en el caso de los hermanos Valdés.

Alfonso y Juan de Valdés fueron hijos de un regidor de Cuenca. Ya en vida fueron tachados de ascendencia hebraica, sospecha que Bataillon acepta, pero no Eugenio Asensio. Las sospechas han quedado confirmadas, o por lo menos reforzadas, con los documentos publica-

[17] A. Redondo, «Luther et l'Espagne de 1520 à 1536», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tomo I.

dos por M. Jiménez Monteserin en su edición de los *Diálogos.* Alfonso, secretario de cartas latinas del emperador, en el *Diálogo entre Lactancio y un arcediano* justificó de cierta manera la toma y saqueo de Roma en 1527 por la corrupción de la corte pontificia; era una defensa de la política imperial apoyándose en un tema caro a los erasmistas: la necesidad de reformar la Iglesia *in capite et in membris.* Tomó parte en las juntas y entrevistas que se celebraron en Alemania para hallar una solución pacífica al disenso religioso y murió en Viena en 1532. No hay ningún motivo serio para considerarlo protestante. Distinto es el caso de su hermano Juan. Autor de un tratado *De Doctrina,* huyó de España temiendo las complicaciones que le podía traer su publicación; temor no infundado si pensamos en la tempestad que atrajo sobre el arzobispo Carranza su *Catecismo.* Instalado en Nápoles, escribió el *Diálogo de la Lengua,* obra clásica de la literatura castellana, y también obras religiosas como el *Alfabeto cristiano* y los *Comentarios a las epístolas de San Pablo,* y otras en las que la contaminación de ideas protestantes sobre la gracia y la salvación es indudable. Sin embargo, el ambiente en Italia era distinto que en España; doctrinas que aquí lo hubieran llevado a la hoguera allí pudo esparcirlas tranquilamente dentro de un selecto grupo de iniciados, entre los que se contaba Vittoria Colonna, numen de Miguel Ángel.

También se inculpó a los conversos de haber participado en el movimiento de los iluminados o *alumbrados,* y aquí nos situamos en un plano enormemente más bajo que al anterior, pues el alumbradismo puro, mezcla de sensualidad y morboso misticismo, no contó con figuras relevantes, aunque se acusara de tal desviación a Ignacio de Loyola, Santa Teresa y el padre Ávila. La Inquisición supo hacer la distinción entre verdadero y falso misticismo. En ambos bandos hubo conversos pero sería arbitrario establecer una relación causal entre judaísmo y alumbradismo. Quizás la figura más característica fue la de un clérigo secular portugués, el padre Francisco Méndez, que trajo embaucados a los beatos y beatas de Sevilla con sus milagrerías y simplezas hasta que la Inquisición lo encerró en sus cárceles, donde murió. Su estatua salió en el auto de 1624, en el que comparecieron otros muchos verdaderos o presuntos alumbrados. La mayoría de ellos eran cristianos viejos, de suerte que no puede inferirse nada de que el padre Méndez y algún otro fueran de ascendencia racial sospechosa.

La cumbre de la santidad

La inclinación de muchos conversos al estado eclesiástico y la vida religiosa es bien conocida; sus enemigos lo achacaban a torpes fines, y en algunos casos sería así, pero en la mayoría sus móviles eran puros; se trataba de personas de honda religiosidad, que en algunos casos llegó a las cimas excelsas de la santidad. Éste es uno de los descubrimientos más sorprendentes de los últimos años, un descubrimiento que ha forzado una revisión total de los criterios admitidos. Cuando se hicieron públicas las pruebas de que Santa Teresa pertenecía a una familia conversa, las primeras reacciones fueron de asombro o incredulidad; el propio don Narciso Alonso Cortés, que había dado la pista publicando un pleito que sostuvieron los Cepedas, se resistía a creer lo que revelaban los documentos, a saber, que el mercader Juan Sánchez de Toledo había sido reconciliado por la Inquisición juntamente con sus hijos. A partir de estos datos, Homero Serís rehizo la genealogía de la santa, Américo Castro trompeteó el sensacional hallazgo, y después Teófanes Egido, Márquez Villanueva y otros especialistas teresianos han proporcionado nuevas interpretaciones de la santa y de sus obras. Hoy, mejor informados todos del ambiente de nuestro Siglo Áureo, se asume el hecho con toda naturalidad. No se han descubierto nuevos documentos sobre este tema, pero los conocidos son suficientes.

Sánchez de Toledo aprovechó el perdón ofrecido por el tribunal toledano y fue reconciliado, sin más pena que llevar un sambenito los viernes durante siete semanas. Con él se reconciliaron siete de sus ocho hijos. La pena era leve, pero bastaba para descalificar a una familia; el abuelo de Santa Teresa acudió a los recursos habituales: mudó su residencia a Ávila, donde siguió ejerciendo la mercatura; cambió el Sánchez de Toledo por Sánchez de Cepeda, adquirió un título de hidalgo por los medios acostumbrados y logró casar a sus hijos con familias respetables. El estudio de las vicisitudes de esta familia demuestra que antes de la generalización de los estatutos de limpieza la sociedad castellana tenía una gran plasticidad, y una persona con capacidad maniobrera podía superar sus defectos de origen, con tal de que éstos no fuesen demasiado graves; si el abuelo de Santa Teresa hubiera sido quemado y su sambenito colgado del muro de la iglesia el ascenso de la familia hubiera sido imposible.

No es éste lugar para tratar esta figura insigne en sus múltiples dimensiones: prosista de subidos quilates, mujer de acción en una época en que estaba muy mal vista su condición de «fémina inquieta y andariega»; exploradora de experiencias místicas, terreno peligroso, cuyos escollos supo evitar. En sus obras, Teresa no habla nunca de su linaje; cuando se la creía de noble alcurnia esto sonaba a humildad; ahora que estamos mejor informados, a simple prudencia, o más bien a indiferencia, a desdén por unas materias que traían revuelto al mundo, pero que no debían perturbar a una persona espiritual. Tuvo que frecuentar grandes señores, pero fue la burguesía urbana, a veces de indudable origen converso, la que más le ayudó en sus fundaciones. Prohibió que en sus conventos hubiera diferencias de clases ni privilegios para las monjas de noble origen. En cuanto a la posible influencia del sufismo árabe en la mística carmelitana (que apenas traspasó los límites de España) es una cuestión que dejo en manos de los especialistas. Lo que sí puede afirmarse con seguridad es que con su reforma Teresa aseguró un reducto, un refugio para la oración mental, para la comunicación directa del alma con la Divinidad en unos «tiempos recios», en los que tales tendencias resultaban muy sospechosas y muy perseguidas.

San Juan de la Cruz, alma gemela de Santa Teresa, procedía como ella de una familia de mercaderes toledanos acomodados: los Yepes. Tenemos menos información, y menos segura, sobre la genealogía del poeta de la *Noche oscura*. De los documentos reunidos por José Gómez Menor [18] resultan serios indicios que no llegan, sin embargo, a forzar la convicción. No cabe, en cambio, duda razonable sobre otros dos santos de aquel siglo de tan rica espiritualidad: San Juan de Dios y San Juan de Ávila. Juan de Dios se llamaba, en realidad, Juan Ciudad, «apellido corriente entre los judíos», según Caro Baroja. Procedía de una humilde familia de origen portugués avecindada en Casarrubias del Monte, localidad toledana en la que abundaban las familias conversas. Su vida, aventurera y llena de peripecias, está traspasada por el afán de servir a los pobres, a los desvalidos, a los marginados, diríamos hoy. En el proceso de beatificación se esquivó toda referencia a sus antecedentes familiares, lo que ya por sí solo constituye una prueba más que

[18] *El linaje familiar de Santa Teresa y San Juan de la Cruz*, Toledo, 1970.

un indicio. Nótese que, como en el caso de Santa Teresa y otros ilustres conversos, ello no le impidió disfrutar de la amistad de altos personajes que no podían ignorar la mácula que pesaba sobre su origen.

Los antecedentes conversos de San Juan de Ávila eran tan notorios que incluso le dificultaron la entrada en la Compañía de Jesús, que en aquella época era asilo de conversos, quizás por no enconar más las diferencias que mantenía con el arzobispo de Toledo Silíceo. Su familia era de Almodóvar del Campo, localidad manchega, pero su carrera misional transcurrió en Andalucía, atrayendo multitudes con su predicación, y también suscitando denuncias, de las que se hizo eco la Inquisición de Sevilla; aparte de la acusación de alumbradismo, que en aquella época era frecuente, también se le hizo cargo de que en Écija había dicho que el reino de los cielos es para los pobres y que los ricos no tienen cabida en él. San Juan explicó sus palabras por la miseria en que vio allí a la clase trabajadora.

La actividad de San Juan de Ávila se desarrolló en dos direcciones: la predicación popular y la dirección de almas. Fundó colegios pero rehusó formar Orden propia; prefirió dirigir sus discípulos hacia la Compañía, que seguía mirando como el marco más adecuado. Inspiró, ya que no creó, la recién fundada universidad de Baeza, que fue durante el siglo XVI un importante foco de religiosidad conversa. Fue en una de sus cátedras donde el rector Bernardo de Cardeval dijo que no se debía acusar a los judíos de deicidas [19]. Al círculo de Baeza perteneció también el escritor y predicador Diego Pérez Valdivia, procesado como su maestro, y como él absuelto. Pero la frecuencia de las denuncias y procesos indican las sospechas que despertaban.

Muchas otras figuras conversas podrían citarse, todas en la gran llamarada de espiritualidad que se enciende en el siglo XVI y se apaga en el XVII; probable converso fue fray Diego de Estella, franciscano, autor de *Lumbre del alma* y *Meditaciones del amor de Dios*. Seguro, el jesuita toledano padre La Palma. Posible, el famoso *quietista* Miguel de Molinos, autor de la *Guía espiritual*, muerto en 1692 en las cárceles de la Inquisición romana. Cerraré este breve catálogo con el nombre, menos ilustre y menos conocido, de un franciscano descalzo, fray Alonso Lobo, de quien la Inquisición tejió la siguiente genealogía: «Todos sus

[19] La noticia está inserta en un *Floreto* editado por Sánchez Cantón.

cuatro abuelos fueron cristianos nuevos y se bautizaron ya adultos, y la madre de su madre fue reconciliada por haber judaizado después de su conversión». A continuación vienen los nombres y profesiones de sus antepasados, tejedores, joyeros, etc. [20]. La razón de traer aquí el nombre de este fraile es que predicó en Roma contra el estatuto de Toledo que se acababa de establecer, y a pesar de que allí había hecho altas amistades, incluyendo dos pontífices, tuvo que subir el día 11 de noviembre de 1572 a la iglesia de Santiago de los Españoles para retractar públicamente su afirmación de que el citado estatuto era herético [21].

[20] A.H.N. Inquisición, 2.945.

[21] El texto de la retractación se halla en el ms. 6.035 de la Biblioteca Nacional de Madrid, folios 101 y 102.

El ataque de Lobo a los estatutos dio motivo al irascible prelado Diego Velázquez Simancas para escribir su *Defensio Statuti Toletani*, que es uno de los más acerbos ataques dirigidos contra los conversos.

APÉNDICES

CRONOLOGÍA

1391: Asalto y destrucción de juderías en gran parte de España. Conversiones provocadas por el terror.

1413-14: Disputa de Tortosa. Predicación de San Vicente Ferrer. Nuevas oleadas de conversiones.

1449: Disturbios anticonversos en Toledo. Estatuto de exclusión.

1473: Gravísimos disturbios en Andalucía. Matanza de conversos en varias ciudades.

1475: Proclamación de Isabel como reina en Segovia. Guerra Civil.

1478: Sixto IV expide la bula fundacional de la Inquisición española.

1480: Se constituye el tribunal inquisitorial de Sevilla, primero de España. Se inicia la persecución legal contra los judaizantes.

1483: Torquemada inquisidor general.

1485: Conversos aragoneses asesinan al inquisidor Pedro de Arbués.

1492: Expulsión de los judíos.

1504: Muerte de la Reina Católica. Tropelías del inquisidor Diego Rodríguez Lucero en Córdoba. 107 personas quemadas en un solo auto.

1507: El cardenal Jiménez de Cisneros, Inquisidor General.

1514: Edición de la Biblia Políglota Complutense con intervención de notables filólogos conversos.

1520-21: Movimiento de las Comunidades de Castilla.

1529: La Inquisición de Valencia desentierra y quema los restos de la madre de Luis Vives.

1530: Estatuto de limpieza de sangre de la capilla de los Reyes Nuevos.

1555-56: Paulo IV y Felipe II ratifican el Estatuto de la Catedral de Toledo.

1572-76: Proceso de fray Luis de León y otros hebraístas salmantinos.

1580: Incorporación de Portugal por Felipe II. Posibilidades para los *marranos* o criptojudíos portugueses.

1598: Felipe III rey. Se inician gestiones con los marranos, que ofrecen subsidios a cambio del perdón inquisitorial y libertad de movimientos.

1599: Memorial sobre los estatutos de limpieza de fray Agustín Salucio. Deliberaciones en las Cortes de Castilla sobre el mismo.

1604: Perdón general a los criptojudíos portugueses otorgado por el papa a instancias de Felipe III.

1618: Nuevas propuestas, sin éxito, de las Cortes, para limitar los estatutos.

1621: Felipe IV rey. Don Gaspar de Guzmán, su valido. Propósito de reformas.

1623: Capítulos de Reformación. Se establece la ley de los tres actos positivos. Prohibición de los «libros verdes».

1627: Destacados «hombres de negocios» portugueses se convierten en asentistas y banqueros reales.

1643: Caída del favorito. Clima represivo contra los judaizantes.

1640: Separación de Portugal. Se agrava la situación de los marranos.

1665: Muere Felipe IV.

1668: Expulsión de los judíos de Orán.

1679: Violenta persecución contra los *chuetas* mallorquines.

1680: Famoso auto de fe en Madrid presidido por Carlos II.

1700-46: Reinado de Felipe V, primer Borbón. Destrucción de los últimos grupos de judaizantes portugueses.

1773: Memorial de los *chuetas* solicitando su rehabilitación.

1797: Iniciativa fracasada de don Pedro Varela, ministro de Carlos IV en orden a una admisión parcial de los judíos.

1812: Las Cortes de Cádiz decretan la abolición del Tribunal de la Inquisición y la igualdad legal de todos los españoles.

BIBLIOGRAFÍA

Aunque el tratamiento específico del tema es relativamente reciente, la bibliografía sobre judeoconversos españoles ha alcanzado tal amplitud que en una obra no especilizada como la presente ha de ser una bibliografía selectiva. Éste es el propósito que nos ha guiado al ofrecer el siguiente elenco.

Obras generales

Es evidente que la existencia de conversos judíos era un fenómeno conocido y estudiado desde hace tiempo, si bien se restringía su ámbito a los tiempos medievales. Pero al menos dos autores se dieron cuenta de que el fenómeno se adentraba bastante en los tiempos modernos. Son los siguientes:

Amador de los Ríos, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, 1975, tres volúmenes. Reimpresión en un solo tomo en Madrid, 1960.

Del mismo autor: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España*, Madrid, 1838.

La primera de estas obras abandona el problema converso poco después de la expulsión de los judíos, pero la segunda trata con cierta amplitud la figura literaria de los conversos hasta el siglo XVII inclusive. La documentación del autor es, para la fecha, notable.

Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1880-81, tres volúmenes. En las obras completas (Edición Nacional) ocupa los tomos 35-42. Como Amador de los Ríos, Menéndez Pelayo se interesó, casi exclusivamente, por la creación literaria de los conversos que en aquella época eran conocidos como tales, y sus juicios, a pesar de su posición ideológica, son

comprensivos y tienen la maestría que cabe esperar del más notable de nuestros críticos literarios.

Tampoco podía estar ausente el problema converso de las obras relativas a la Inquisición española, cuyo número ha crecido en los últimos tiempos de manera desmesurada, por lo que se han elaborado bibliografías especializadas que quedan pronto obsoletas. Poca utilidad sacará el lector no especializado de las dos grandes compilaciones de Emile Van der Vekene: *Biblioteca Bibliographica Historiae Sanctae Inquisitionis*, Vaduz, 1982, y la más accesible, pero más antigua, *Bibliographie der Inquisition*, Hildesheim, 1963, que además no se refiere sólo a la Inquisición española. Más provecho sacará el lector español de la copiosa bibliografía contenida en el tomo primero (único publicado hasta ahora) de la *Historia de la Inquisición en España y América*, dirigida por J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet.

Algo atrasada ya de noticias, pero siempre útil, es *The Jews in Spain and Portugal. A Bibliography*, de Robert Singerman, Nueva York-Londres, 1975, que comprende 5.051 ítems.

La *Historia de la Inquisición española* de Juan Antonio Llorente es una obra clásica, publicada por primera vez en París, 1817. Se la ha criticado, con razón; Llorente no inventó ni falseó documentos, pero manipuló las cifras para exagerar el impacto de la acción inquisitorial. Sin embargo, es obra de consulta imprescindible porque su autor, que fue secretario de la Inquisición, pudo consultar muchos documentos hoy desaparecidos.

Otra etapa fundamental marcó la obra del norteamericano H. Ch. Lea *A History of the Inquisitions of Spain*, Nueva York, 1906-1907, cuatro volúmenes. Lea, que nunca trabajó en España, gracias a sus abundantes recursos obtuvo de sus colaboradores españoles una impresionante cantidad de documentación, que utilizó en este libro, el más completo que existe en la actualidad, por lo menos hasta que se complete la ya citada obra de Pérez Villanueva-Escandell. La *Historia* de Lea ha sido recientemente puesta al alcance del público español por la Fundación Universitaria Española.

Entre los manuales, ha sido el de H. Kamen (*La Inquisición Española*, primera edición, 1965) el que ha obtenido mayor difusión.

Monografías sobre judaizantes y conversos contienen todas las actas de congresos y volúmenes colectivos dedicados a temas inquisitoriales, por ejemplo, las actas del Simposio celebrado en Cuenca el año 1978, publicadas bajo el título *La Inquisición Española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, 1980, el número especial de la revista *Hispania Sacra* (1985), el volumen coordinado por Ángel Alcalá con el título *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, 1984, que recoge las ponencias presentadas al Simposio Internacional sobre Inquisición celebrado en Nueva York, 1983, y las monografías sobre tribunales inquisitoriales regionales, más o menos ricas en datos referentes a con-

versos según las características del distrito o los propósitos del autor; así tenemos, entre las muy conducentes a nuestro objeto, la de Ricardo García Carcel *Orígenes de la Inquisición Española. El Tribunal de Valencia*, 1478-1530, en la que aprovecha la riqueza excepcional de fondos de este Tribunal, mientras el trabajo de Pierre Dedieu, dedicado al de Toledo, aunque también se beneficia de una gran abundancia documental, tiene menor interés para el tema converso porque el autor se propuso como objetivo primordial la acción del Tribunal sobre los cristianos viejos, y el de Jaime Contreras sobre el tribunal de Galicia, omnicomprensivo, tampoco es de los más relevantes para el estudio del problema converso por su menor incidencia en Galicia.

Mención especial merecen las numerosas publicaciones de don Juan Blázquez Miguel; algunas citamos en su lugar respectivo. Aquí citamos el siguiente libro, de carácter general: *Inquisición y Criptojudaísmo*, Madrid, 1988, con amplia bibliografía.

De cara al gran público (y también, justo es decirlo, el gremio de los historiadores profesionales) el problema judeoconverso se reveló con toda su magnitud al aparecer la obra fundamental de Américo Castro *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, 1948. Refundición con el título *La realidad histórica de España*, México, 1954. Sería largo debatir aquí los méritos de esta obra y los reparos que suscita. Baste decir que planteó con ingenio y valentía una visión pluricultural de la historia hispánica que chocaba frontalmente no sólo con los dogmas admitidos entonces por la ciencia oficial en España, sino con la historia tradicional, institucional, representada por don Claudio Sánchez Albornoz, quien replicó con *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, 1956. Fue un diálogo de sordos, entre dos escritores de formación muy diferentes; Sánchez Albornoz, más historiador indudablemente, pertrechado en una enorme documentación, señaló puntos débiles de su adversario, pero no igualaba a Castro en intuición y capacidad de análisis. La síntesis de Sánchez Albornoz reforzaba las tesis esenciales de Menéndez Pelayo y Menéndez Pidal: España, nación romana y cristiana anclada en Occidente, con un episodio semítico que ha dejado huellas en su historia sin alterar la esencia de ésta. Frente a este concepto, Américo Castro no consideraba cerrado el «episodio semítico»; por el contrario, el ser de España nació precisamente de ese choque de culturas en los siglos VIII-X y ha marcado indeleblemente al hombre hispano.

Sin pretensiones trascendentes, el autor de este libro llegó por vías independientes (documentales, no literarias como Castro) a una intuición todavía muy incompleta del problema, del que expuso una síntesis en un artículo aparecido en 1949 en el *Boletín de la Universidad de Granada*, convertido en 1955 en libro con el título *Los conversos de origen judío después de la expulsión,* del que la universidad de Granada acaba de hacer (1991) edición facsímil.

Esta simultaneidad indica que el problema estaba en el aire gracias a la nueva sensibilidad histórica creada a mediados del siglo por el agotamiento de la historia meramente institucional, la insatisfacción que producía la historia episódica (*èvenèmentielle*) y el rechazo que empezaba a suscitar el tratamiento prioritario que muchos daban al factor económico. Consecuencia de esa predisposición favorable fue una floración de trabajos que proporcionaron materia a dos de los artículos insertos en los *Collected Studies* ofrecidos a don Américo con ocasión de su 80 cumpleaños: la preciosa síntesis de Francisco Márquez Villanueva *The converso problem: an assessment*, y mi *Historical Research on spanish conversos in the last 15 years*, en el que daba cuenta de más de cincuenta libros y artículos publicados sobre judeoconversos desde la aparición de *España en su Historia.*

Don Julio Caro Baroja, por su previa formación como sociólogo y antropólogo, tenía que sentirse atraído por el tema judeoconverso. Su obra *Los judíos en la España contemporánea*, Madrid, 1962, tres volúmenes (hay edición posterior de bolsillo), es la más extensa hoy existente sobre el tema. Su título no es muy exacto, pues habla más y mejor de los conversos que de los judíos. Utiliza documentación de la Inquisición de Toledo, pero su principal fuente de información son sus inmensas lecturas. Don Julio también abordó el problema converso en otras obras que se citan en su lugar correspondiente.

Roth, Cecil, *A History of Marranos.* Esta obra clásica se publicó por primera vez en 1932, y en las sucesivas ediciones apenas fue modificada a pesar de que las ideas del autor evolucionaron bastante, como indica el prefacio puesto por H. P. Salomon a la edición española (*Los Judíos Secretos. Historia de los Marranos*, Madrid, 1979). Se ocupa más de los judíos de Portugal y la diáspora que de los conversos españoles.

Reyes Católicos

Suárez Fernández, Luis, *Los Reyes Católicos*, Madrid, 1990, 5 volúmenes. La obra más reciente y documentada. En el tomo titulado *La expansión de la Fe* hay un buen capítulo sobre los judíos y la expulsión, pero no aborda de frente el problema de los conversos.

Azcona, Tarsicio de, O.F.M., *Isabel la Católica*, Madrid, 1964. Obra laudatoria sin incurrir en extremismos. Tiene un buen capítulo sobre los orígenes de la Inquisición y el problema converso, superado ya en algunos puntos.

Bernáldez, Andrés, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, edición y estudio preliminar de M. Gómez Moreno y J. M. Carriazo, Madrid, 1962. El jugoso relato de este párroco del pueblo sevillano de Los Palacios, testigo de vista de muchos de los hechos que narra, es fuente esencial para los aconteci-

mientos del reinado, en especial para la actuación inquisitorial contra los conversos.

López Martínez, Nicolás, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica*, Burgos, 1954. Un tanto desfasado, tanto en la recopilación de noticias como en cuanto al criterio, demasiado apologético.

Giménez Fernández, Manuel, *Bartolomé de las Casas*, Sevilla, 1954, dos vols. Esta obra inacabada contiene el mejor estudio de la camarilla judeoconversa de Fernando el Católico.

Pérez, Joseph, *Isabelle et Ferdinand*, París, 1988. Obra destinada al gran público, con excelente información y muy buen criterio.

Márquez Villanueva, Francisco, «Conversos y cargos concejiles en el siglo xv», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1957.

Ladero, Miguel Ángel, «Judeoconversos andaluces en el siglo xv», *I Congreso Encuentro Tres Culturas,* 1982. Dedica especial atención a las relaciones de penitenciados y habilitados, tema que también han tocado Claudio Guillén y Pilar León Tello.

La clásica *Historia de los judíos en la España cristiana* de Yitzhak Baer contiene en su tomo 2.º multitud de noticias sobre Inquisición y judaizantes en la época de los Reyes Católicos. La edición española (Madrid, 1981) está avalorada por las notas del traductor, José Luis Lacave.

Don Eloy Benito Ruano ha escrito varias monografías sobre los conflictos sociorreligiosos en Toledo en el siglo xv. Muchas ideas interesantes sobre el conjunto del problema en su discurso de ingreso en la Academia de la Historia titulado *De la alteridad en la Historia* (1988).

La ya citada monografía de Márquez Villanueva puede completarse con la de St. H. Haliczer sobre «The Castilian Urban Patriciate and the Jewish Expulsión», *The American Historical Review*, LXXVIII, 1973, aunque parten de supuestos diferentes.

Muy discutibles son las interpretaciones de B. Netanyahu en *The Marranos of Spain* (Nueva York 1966). Pero la documentación que reúne es de gran valor, así como su biografía de Abravanel.

Otro autor judío que ha centrado sus investigaciones en la época de los Reyes Católicos es Haim Beinart, de quien puede leerse en traducción española *Los conversos ante el Tribunal de la Inquisición*, centrado en las actuaciones inquisitoriales contra los judaizantes de Trujillo.

La época de los Austrias

Además de las obras generales ya indicadas y las numerosas monografías de J. Blázquez Miguel (varias de las cuales se han reseñado en las notas a los capítulos II y III), podemos indicar las siguientes monografías:

Acerca de la participación de los coversos en el movimiento comunero, véanse las obras de Gutiérrez Nieto, Maravall y J. Pérez indicadas en el texto y las notas del capítulo II. J. I. Gutiérrez Nieto es autor también de una visión más general: «La estructura castizo-estamental de la sociedad castellana del siglo xvi», *Hispania*, tomo XXXIII, en la que estudia el choque entre dos distintos criterios de estimación social: limpieza y nobleza y su influencia en la estratificación de la sociedad española.

Puntos de vista inéditos afloran en el artículo de J. Martínez Millán «Las élites de poder durante el reinado de Carlos V a través de los miembros del Consejo de la Inquisicion 1516-1558», *Hispania* n.° 168, en el que se aprecia la continuación del sistema de camarillas imperante en el reinado de Fernando el Católico. Falta un buen estudio de carácter análogo sobre el reinado de Felipe II que aclare conductas ambiguas y contradictorias de aquel rey en cuanto al tratamiento de los conversos, y de un tema relacionado con éste: la creciente influencia en el aparato gubernamental de los colegiales mayores.

Algo aclararía esta cuestión el estudio de sus relaciones con los marranos de Portugal, acerca de los cuales escribió Mendes dos Remedios una obra de conjunto y monografías como «Os judios portugueses sob o dominio dos Felipes», *Biblos*, 1926, II.

Lentamente van apareciendo monografías sobre grupos de conversos, como las elaboradas por Isabel Pérez de Colosia y J. Gil Sanjuán sobre los de Málaga. Es lástima que aparezcan en revistas de poca circulación como *Jábega* y *Gibralfaro*. En esta última J. E. López de Coca publicó «Judíos y conversos en el Reino de Granada», en su n.° 29.

En el siglo xvii el protagonismo pasó a los *marranos* portugueses, sobre los cuales existe una abundante bibliografía, aunque la referencia obligada siga siendo la ya antigua obra de Joao Lucio d'Azevedo, *Historia dos chiristaos novos portugueses*, Lisboa, 1921, que, en cuanto a los establecidos en Castilla, resulta ya insuficiente.

La denominación *marrano* acabó por designar a los judaizantes portugueses, pero en un principio se aplicó a todos los ibéricos. Arturo Farinelli hizo gala de su portentosa erudición en el librito *Marrano (Storia di un vituperio)*, Ginebra, 1925, 78 páginas. Allí se siguen las vicisitudes del término desde la Edad Media, y cómo desde 1492 desbordó al extranjero, sobre todo a Italia. Los testimonios que alega son muy numerosos, y algunos sumamente intere-

santes, como el del embajador Quirini: «Se piensa que en Castilla y otras partes de España son marranos el tercio de los ciudadanos y mercaderes».

Rodríguez Villa, Antonio, «Los judíos españoles y portugueses en el siglo XVII», *B.A.H.*, tomo 49. El título de este artículo resulta excesivo, pues su contenido parece ser resumen de dos o tres memoriales sobre las actividades de los marranos dentro y fuera de España. Contra lo que podía esperarse de tan erudito investigador, no indica el paradero de los documentos utilizados.

Acertados puntos de vista y una adecuada selección bibliográfica contiene la colaboración de J. I. Gutiérrez Nieto en el volumen XXVI, 1.º, de la *Historia de España* de Espasa Calpe titulado *Inquisición y culturas marinadas: conversos, moriscos y gitanos.*

El siglo XVIII

En el siglo XVIII el problema converso pasa a segundo plano y la bibliografía se empobrece, salvo en dos temas que siguen atrayendo la atención: la ofensiva final contra los judaizantes y la represión y posterior integración de los chuetas mallorquines.

Sobre la destrucción de los criptojudíos portugueses en el reinado de Felipe V, además de las noticias contenidas en las obras de carácter general, han aparecido últimamente algunas monografías:

Martínez Millán, José, «La persecución inquisitorial contra los criptojudíos a principios del siglo XVIII. El Tribunal de Murcia (1715-1725)», *Sefarad*, año XLIX, fascículo 2, 1989.

De Lera García, Rafael, «La última gran persecución inquisitorial contra el criptojudaísmo. El Tribunal de Cuenca (1718-1725)», *Sefarad*, año XLVII, fascículo 1, 1987.

Y del mismo, «Gran ofensiva antijudía de la Inquisición de Granada, 1715-1727», *Chronica Nova*, número 17, Universidad de Granada, 1989.

La literatura existente sobre los chuetas mallorquines es relativamente abundante, aunque en buena parte se compone de escritos superficiales, de corte periodístico y enfocados hacia la situación en épocas recientes. Limitándolos a las obras de carácter rigurosamente histórico podemos mencionar las siguientes:

Brauenstein, B., *The chuetas of Mallorca. Conversos and the Inquisition*, Columbia University, Oriental Series, volumen XXVIII, Nueva York, 1936.

Selke, Ángela, *Los chuetas y la Inquisición. Vida y muerte en el ghetto de Mallorca*, Madrid, 1971. Hay una segunda edición exactamente igual aunque con diverso título: *Vida y muerte de los chuetas de Mallorca*, Madrid, 1980. Hace uso de bastante documentación, pero Henningsen le objeta no haber aprovechado

la copiosa correspondencia (cuyas signaturas da) del tribunal de Mallorca con la Inquisición Suprema.

Cortés Cortés, Gabriel, *Historia de los judíos mallorquines y de sus descendientes cristianos*, dos volúmenes. Un descendiente de los chuetas hace la historia de la minoría desde sus remotos orígenes.

Desde un punto de vista sociológico y sin aportación documental, resulta, sin embargo, interesante y de agradable lectura el libro de Moore, Kenneth, *Los de la calle. Un estudio sobre los chuetas*, Madrid, 1987. La edición original en inglés apareció en Indiana en 1976.

Acerca de la rehabilitación de los chuetas por Carlos III apareció hace tiempo un importante artículo de don Julián Paz en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, tomo XVI, aunque sin referencias, omisión extraña en quien, además de archivero, era un investigador competente.

Riera Monserrat, F., *Lluites antixuetes en el segle* XVIII, Palma de Mallorca, 1973. Enmarca los sucesos en el panorama general del siglo.

Dentro de la literatura de tipo divulgativo, quizás el libro que ha tenido más difusión sea el de Porcel, Baltasar, *Los chuetas mallorquines*, escrito con ágil pluma. Detalle curioso es que la primera edición (Barcelona, 1971) se subtitula *Siete siglos de racismo* y la quinta y creo que última (Palma, 1986) *Quince siglos de racismo.*

Factores socioculturales

Además de los datos y juicios contenidos en las obras de carácter general mencionaremos un corto elenco de monografías relativas a estos temas.

Sobre los estatutos de limpieza de sangre existe una obra de considerables dimensiones: *Las controversias sobre los estatutos de limpieza de sangre en España desde el siglo* XV *al* XVII, de Albert Sicroff, acerca de la cual conviene hacer algunas precisiones. Apareció en París el año 1960, cuando en España se había desatado ya la polémica de la caza a los conversos y el tema rimaba con la atmósfera del momento pero no tenía la novedad a que aspiraba su autor. Aunque el autor es norteamericano, la redactó aspirando a la licenciatura en Letras en la Sorbona. Es (esto es importante) una investigación literaria, lo que explica el título del libro: no «los estatutos», sino «las controversias» que despertaron; es un análisis de libros y memoriales manuscritos relativos a esa controversia. La lectura a veces resulta pesada y redundante, porque lo son los argumentos empleados por los autores. Después la investigación ha sacado a luz otros textos, pero el interés del libro de Sicroff se mantiene, aunque sería deseable una actualización.

Algunos de los flecos que dejó sueltos Sicroff se recomponen en el artículo de Revah «Gil Gonzalez de Avila et les status de puretté de sang», *Studia historica in honorem R. Lapesa*, tomo II.

El artículo de H. Kamen «Una crisis de conciencia en la Edad de Oro en España. Inquisición contra "limpieza"», *Bulletin Hispanique*, tomo 88, insiste sobre todo en la idea de que el papel de la Inquisición en la implantación de los estatutos no sólo fue secundario, sino que algunos prominentes inquisidores se declararon en contra de su vigencia.

Las ya citadas «Estructura castizo-estamental de la sociedad castellana en el siglo XVI» y «La discriminación de los conversos y la tibetización de Castilla por Felipe II», *Rev. de la Universidad Complutense*, n.º 87, de Gutiérrez Nieto, ayudan a comprender los problemas de rechazo e integración de la minoría conversa.

Para un caso concreto, el de Almagro, resulta muy ilustrativo el artículo de J. López Salazar «Limpieza de sangre y división entre estados: Almagro en el siglo XVI». Hubo en 1483 una concordia que repartía el poder municipal entre los tres estados: hidalgos, labradores y mercaderes, estos últimos identificados con los conversos. Las tensiones generadas sólo terminaron con la perpetuidad de los oficios municipales.

Entre los textos relativos a la cultura intelectual de los conversos hispanos se encuentran:

Carrete Parrondo, Carlos, *Hebraístas judeoconversos en la universidad de Salamanca (siglos XV-XVI)*. En esta lección inaugural de la universidad pontificia de Salamanca, año 1983, se traza un panorama de la polémica judeo-cristiana acerca de la Sagrada Escritura, una reseña de las personas que ocuparon la cátedra de hebreo en Salamanca y de las tentativas, a la postre infructuosas, de introducir un estatuto de limpieza de sangre en aquella universidad.

Bataillon, Marcel, *Erasmo en España: Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, 1966. Primera edición, francesa, de esta obra, París, 1937. Fundamental para el conocimiento de las corrientes espirituales en las que tanta participación tuvieron los conversos.

Friedenwald, Harry, *Jewish Luminaries in Medical History*, Boston, 1947. Aparte de las historias generales de la medicina española, esta obra trata concretamente de los médicos hispanoportugueses que destacaron en el exilio, según Y. H. Yerushalmi.

Para una comprensión del ambiente científico de la época serán útiles *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, de J. M.ª López Piñero, Barcelona, 1979, y los tomos II y III de la *Historia crítica del pensamiento español*, de José Luis Abellán.

En el texto hemos citado la traducción de la obra de Yerushalmi sobre Isaac Cardoso. Se anuncia la de Kaplan, Y., *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*, 1989.

Márquez Antonio, *Literatura e Inquisición en España. 1478-1834*, Madrid, 1980. Rápida ojeada crítica a los procesos inquisitoriales de escritores, entre los que hubo alta proporción de conversos. Minimiza tanto el número de éstos como las repercusiones de la represión inquisitorial en el desarrollo literario español.

Otros títulos han sido ya mencionados en los lugares correspondientes.

ÍNDICE ONOMÁSTICO



ÍNDICE TOPONÍMICO



Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
en el mes de noviembre de 1991.

El libro *Los judeoconversos en la España moderna*, de Antonio Domínguez Ortiz, forma parte de la Colección «América 92», que recoge temas generales de las áreas que integran las Colecciones MAPFRE 1492.

COLECCIÓN AMÉRICA 92

- La creación del Nuevo Mundo.
- El español de las dos orillas.
- La exploración del Atlántico.
- Por la senda hispana de la libertad.
- Literaturas indígenas de México.
- Relaciones económicas entre España y América hasta la independencia.
- Los judeoconversos en la España moderna.

En preparación:

- Rebeldía y poder: América hacia 1760.
- Europa en América.
- Los judíos en España.
- Caudillismo en América.
- Aventureros y proletarios. Los emigrantes en Hispanoamérica.
- La independencia de América.
- El Tratado de Tordesillas.
- Emigración española a América.
- Portugal en el mundo.
- El Islam en España.

DISEÑO GRÁFICO: JOSÉ CRESPO

La Fundación MAPFRE América, creada en 1988, tiene como objeto el desarrollo de actividades científicas y culturales que contribuyan a las siguientes finalidades de interés general:

Promoción del sentido de solidaridad entre los pueblos y culturas ibéricos y americanos y establecimiento entre ellos de vínculos de hermandad.

Defensa y divulgación del legado histórico, sociológico y documental de España, Portugal y países americanos en sus etapas pre y postcolombina.

Promoción de relaciones e intercambios culturales, técnicos y científicos entre España, Portugal y otros países europeos y los países americanos.

MAPFRE, con voluntad de estar presente institucional y culturalmente en América, ha promovido la Fundación MAPFRE América para devolver a la sociedad americana una parte de lo que de ésta ha recibido.

Las *Colecciones MAPFRE 1492*, de las que forma parte este volumen, son el principal proyecto editorial de la Fundación, integrado por más de 250 libros y en cuya realización han colaborado 330 historiadores de 40 países. Los diferentes títulos están relacionados con las efemérides de 1492: descubrimiento e historia de América, sus relaciones con diferentes países y etnias, y fin de la presencia de árabes y judíos en España. La dirección científica corresponde al profesor José Andrés-Gallego, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

EDITORIAL
MAPFRE

